SÜLEYMANİYE KTP.
Yazma Bağışlar
No.: 1885

I

Mikrofilm Arşivi
No. 368

الحلاج ابن منصور لاهوته نفع الله به

سبحان من اظهر ناسوته سر سنا لاهوته الثاقب
ثم بدا في خلقه ظاهرا في صورة الآكل والشارب
حتى لقد عاينه خلقه كلحظة الحاجب بالحاجب

الحسين بن منصور الحلاج نفع الله به

سبحان من اظهر ناسوته [illegible] لاهوته الثاقب
ثم بدا في خلقه ظاهرا في صورة الآكل والشارب
حتى لقد عاينه خلقه كلحظة الحاجب بالحاجب

أيها المقتدي ليطلب علما كل علم عبد لعلم الكلام
تطلب الفقه كي تصحح حكما ثم اغفلت منزل الاحكام صح ذلك

وللحسين ايضا نفع الله به

مزجت روحك في روحي كما تمزج الخمرة بالماء الزلال
فاذا مسك شيء مسني واذا انت انا في كل حال
مزجت روحك في روحي كما تمزج الخمرة بالماء العبق
فاذا مسك شيء مسني واذا انت انا لا نفترق

طالع في هذا الكتاب المبارك [illegible] العبد [illegible]
[illegible] الشافعي عفا [illegible]
محمد حلوش [illegible] سنة [illegible]

[illegible] [illegible] الموحد
[illegible] الراز[illegible]

SÜLEY...
Kısmı: Gülnuş Valide Sultan
TURHAN V. İLAVESİ
Yeni Kayıt No: 20/1-11
Tasnif No: 297.3 (0??)

الاحكام الوسطى من احاديث الاحكام
لعبد الحق الاشبيلي

# مجموع فيه
# اصول وفقه وفيه
# مصنفات اخر مختصرة

اوله
شرح تمهيد الباقلاني لعبد الجليل ... روي عن النبي صلى الله عليه وسلم للباجي و الكلام على اية الوضوء
وما اجتمع عليه ... لابي بكر محمد بن المنذر ...

وقف
حضرت والده سلطان

# كتاب التسديد للفقيه الأجل القاضي أبي محمد عبد الجليل بن أبي بكر الربعي

في شرح تمهيد الامام القاضي ابي بكر الطيب الباقلاني : وفيه رسالة
تحقيق المذهب فيما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب تأليف الفقيه
القاضي ابي الوليد سليمن بن خلف الباجي : وفيه الكلام على اية الوضوء
لعبد الجليل الربعي

للمقرئ ابي الحسن الجراد يمدح الفقيه ابا محمد عبد الجليل بن ابي بكر الربعي الاصولي رحمهما الله وغفر لهما

عوّل على عبد الجليل فانه نعم المعوّل في المهم النازل
وافيده ان هبت عواصف شبهة تجلو بشهب الحق غرب الباطل
وجرى معبر في وجوه معاشر والرجل تسفل عن مكان الكاهل
والله فرق بين اجناس الورى ليبين بالفضل ...

لئن كسفونا بلا علة وفازوا ... قد اضحوا بلا قضر
فقد يكسف المرء من دونه كما يكسف الشمس جرم القمر

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على النبي محمد رسوله الكريم

الحمد لله قبل كل مقال كما بدأنا بالنعم قبل السؤال وصلى الله على محمد وعلى آله وسلم، سألتم
أحسن الله توفيقكم حين تدريس التمهيد إملاء نكت على بعض ما تمر منه فلم يكن بد من إسعافكم
بما طلبتموه وإسعادكم على ما أردتموه وإن كنت امرأ إلى ذلك بدا فصرتها بجميعة
القيروان وما دهيت به من فقد الأهل والجيران فإن أصاب سهمي شاكلة الرمي فبتأييد
ذي القدرة القوي وهو حسبنا ونعم الوكيل

## باب الكلام في الحد

الحد أصله المنع ومنه سميت المرأة حادة لامتناعها من الزينة والطيب ومنه سمي البواب
حدادا ثم هو بعد ذلك على أضرب فمنه حد كلامي منطقي وهو تفسير وصف المسؤول عنه
وهو حد الحد وإن زاد السائل [illegible] وكان هذا هو **الجواب** عن سؤاله وحد
هندسي وهو حد الديار والآبار وحد فقهي وهو حد الزاني والسارق وحد هو علة كقولنا
حد العالم من له علم وحد الجوهر أنه المتحيز فهذا الحد هو علة وهو حقيقة الجوهر
لأنا متى قيل لنا ما حد العالم وما حقيقة العالم كان جوابنا أنه من له علم حسب ما ذكرنا
هكذا ذكره شيوخنا فإن قلنا إن الجوهر إنما كان جوهرا لنفسه لا لعلة لم يستقم
هذا وبالجملة إن قولنا حد هو علة فيه نظر لأن الحد من قبيل الأقوال والعلة ذات توجد
بالذات التي توجب الحكم لها على ما سنبينه إن شاء الله وجميع ما ذكرناه يرجع إلى المنع
حسب ما قدمناه وليس هو عندنا واجبا لأنه لو كان واجبا لم يصح أن يعلم المحدود إلا من
علم الحد ونحن نعلم أنا نعلم المحدودات من غير أن نضرب لها حدودا وذلك يدل على ما
قدمناه من أنه غير [illegible] والبداية به قبل المحدودات رآها بعض شيوخنا صوابا
وقدم الكلام عليه [illegible] الكلام على العلم ورأى أن ذلك أولى والذي رآه القاضي رحمه الله
في بعض مصنفاته من التمهيد وغيره من البداية بحد العلم أولى لأنا قد أخبرنا أن الكلام في
الحد مما قد يتطوع به وهو غير واجب علينا ومعرفة العلم وتمييزه من الظن والشك والجهل



وسائر أضداده أولى بأن يكون جميع ما يتكلم فيه من حد ومحدود وقديم ومحدث
قد علمنا إنما نتكلم فيه بغيره من سائر أضداده فثبت بما ذكرناه أن البداية بحد العلم
أولى من جميع ما ابتدئ به

## باب في حد العلم

وقد اختلف الناس في حده فحده القاضي بأنه معرفة المعلوم على ما هو به وهذا حد
صحيح مطرد منعكس والحد إذا اطرد وانعكس ولم ينتقض من أحد طرفيه كان حدا صحيحا
وقد اعترض على هذا الحد باعتراضات كثيرة منها أنهم [illegible] المعرفة تتعدى إلى مفعول
واحد والعلم يتعدى إلى مفعولين ومن المحال أن يكون ما يتعدى إلى مفعول واحد يفسر به
ما يتعدى إلى مفعولين وهذا القول الذي قالوه لا يلزم لأن أهل النحو قد قالوا إن العلم
إذا كان بمعنى المعرفة يتعدى إلى مفعول واحد وأيضا فليس اختلاف الأفعال في التعدي
موجبا لاختلاف معانيها ألا ترى أنهم قالوا عرفت [illegible] وعرفت زيدا [illegible] وهما مختلفان
في التعدي ومتفقان في المعنى وكذلك تطرف زيدا وتطرف إلى زيد قد اختلفا في
التعدي أحدهما بحرف جر والآخر بغير حرف جر ولم يوجب ذلك اختلاف معانيهما
فسقطت معارضتهم بما ذكرناه واعترضوا علينا أيضا بأن قالوا إن الحد هي الصفة
تتعدى إلى الحد في الموصوف وذلك أنا إذا قلنا إن الحركة هي الزوال كان المتحرك زائلا
قالوا فإذا كان العلم هو المعرفة كان العالم عارفا وقالوا الله تعالى لا يسمى عارفا لأن
مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري رحمه الله أن الله تبارك وتعالى لا يسمى إلا بما سمى به نفسه
أو سماه به رسوله أو أجمعت الأمة عليه أو على معناه هذا نصه في كتاب اللمع ومذهب
القاضي في بعض كتبه أنه ليس في القرآن ولا في السنة نص مقطوع [illegible] ما قاله الشيخ
أبو الحسن من أنه لا يسمى إلا بما سمى به نفسه أو سماه به رسوله إلى آخر ما قاله **فقال**
القاضي رحمه الله الواجب أن نرد ذلك إلى حكم العقل فمن سماه تعالى بصفة له فيها
تعظيم لم نقل له لطف ولا عصيت ولا أتيت محظورا ولا مباحا فعلى هذا يصح أن يقال إنه

تعلى عارف لانا نسميه له فيما تعظيم ولم تجمع الامة على منعها والصحيح عندي ما قاله الشيخ
ابو الحسن وذهب اليه دون ما قاله القاضي رحمه الله الدليل على ذلك **قوله**
تعلى ولله الاسما الحسنى فادعوه بها والحسن لا يعلم انه حسن بالعقل وانما يعلم انه حسن
بالسمع وما لم يرد به السمع فليس بحسن ان قيل ولا هو ايضا قبيح قيل هو كما قلت الا انه تعلى
ما اخر علينا ان نسميه بما ليس بقبيح وانما احز علينا ان نسميه بالحسن فثبت ما قاله الشيخ
ابو الحسن ومن تبعه من شيوخنا من **قال** انا وان كنت لا اسميه عارفا فاني اقول انه في حكم
العارف وليس الكلام في التسمية وانما الكلام في المعاني فاذا كان عارفا في المعنى وكان
علمه في المعنى معرفة ... الطعن على الحد **وقالوا** في الطعن ايضا على
الحد انكم اذا قلتم حد العلم المعرفة فقد حددتم الشي بنفسه قلنا هذا غلط لان قولنا
علم غير قولنا معرفة واللفظ مختلف والمعنى متفق وهكذا سبيلنا في الحدود
ان يكون متفقة المعاني مختلفة الالفاظ لانا انما نريد احدى اللفظتين تفسير الاخرى
فصح الحد ولم تلزم هذه الطعون عليه **وقوله** رحمه الله على ما هو له تاكيد
للوجوب وصل حد العلم بالمعرفة لا غير ذلك لا غناء عن قوله على ما هو به لانه متى
تعلق الاعتقاد به على ما ليس هو به لم يكن ذلك الاعتقاد علما ومن الحدود الصحيحة
ايضا التي هي اسلم مما قدمناه ان تقول حد العلم الصفة التي بها يعلم العالم المعلوم
او تقول هي الصفة التي يشتق منها للعالم اسم عالم هذه حدود مرضية ليس عليها طعن
ثبت الا ما لا يلزم ولا هو عامل فيها وقد حد الناس العلم بحدود كثيرة لا تثبت لما يلزم
عليها من الطعون وهي موجودة في كتب شيوخنا فمتى ورد عليك حد منها في العلم
او في غيره فان كان الكلام مشتركا او مجازا فاقض بفساد الحد وذلك نحو قولهم اعتقاد
المعلوم على ما هو به لان الاعتقاد يستعمل في اللغة وحقيقة ذلك ان يكون في الاجسام
فاذا استعملت في عقد القلوب كانت مجازا وهذا مثال يقاس عليه ما سواه من المجاز واما
المشترك فنحو قوله حد العلم ادراك المعلوم على ما هو به لان لفظة ادراك تستعمل في غير هذا
الموضع يقال ادركنا البكر وادركت الثمرة وادركت زيدا بمعنى لحقته فهذا مثال في المشترك

وانما اذا كان الكلام غير حقيقي ... حسن ... بالسمع

3

برد بطاعة من امثاله وقد حده بعض المعتزلة بانه الصفة التي لوجودها للحي القادر احكام
الفعل واتقانه وتعرمها يتعذر عليه فسماه قادرا مع تعذر الفعل عليه وهذا تفسده الحد ولو
قال احد ويعد منها يتعذر عليه لما سلم من الفساد ولكان الحد فاسدا افسد من حدود المعتزلة وذلك
انه **قال** حد العلم انه الصفة التي بوجودها يتاتى للحي القادر احكام الفعل ويتاتى انما هو يتفاعل
من تاتى وقد سماه قادرا مع تاتي الفعل منه وهذا منه جهل لانه ... كان قادرا محدثا والفعل
واجب منه لا يقال يتاتى اذ جعل يتاتى بمعنى الاستقبال لانه ... يشترط القادر المحدث ان يوجد
مقدرا ولا يصح ان يقال انه قادر ومقدوره معدوم مناف ... باطل على اصولنا صحيح على
اصل المعتزلة لانهم يزعمون ان القدرة المحدثة تتقدم ... عما زمان او احد لا بازمان كثيرة
على اختلاف بينهم في ذلك وان كان القادر قديما فلا يقال اذا وجد قدرته يتاتى مقدوره اذ جعل
يتاتى للحال دون الاستقبال لان قدرته موجودة في الازل والمقدور غير مناف وجوده في الازل
فقد بطل الحد على كل وجه وان حرف منه ما ذكرناه سواكان يتاتى للحال او الاستقبال مع انا قد بينا
ان كل محدود يحد بلفظ مشترك فهو فاسد وبدل على فساده ايضا **قوله** هو الصفة التي
بوجودها يتاتى للحي القادر احكام الفعل وظن ان الحي القادر يتاتى له احكام الفعل بصفة واحدة
وليس كما ظن بل لا يتاتى له الفعل الا باربع صفات وهي القدرة وهي التي تجب البداية بها
لعلمنا ستذكره في وجوب تقدمها ثم الارادة ثم العلم والواجب ايضا البداية بالارادة
قبل العلم وهذه الثلاث صفات تتضمن الحياة والحياة شرط لوجودها فقول هذا القايل
ان احكام الفعل يتاتى بصفة خطا بل لا يتاتى الا بما ذكرناه **وقد** ابطل القاضي رحمه الله
حد المعتزلة للعلم بانه معرفة الشي على ما هو به لان هذا الحد لا يحصر المحدود وذلك ان المعدوم
يكون معلوما فاذا قال القايل حد العلم معرفة الشي على ما هو به خرج المعدوم عن ان يكون
معلوما لان المعدوم ليس بشي على الحقيقة وان جاز ان يسمى شيا مجازا او اتساعا كما
**قال** الله تعلى ولا تقولن لشي اني فاعل ذلك غدا الا ان يشا الله **وقال**
تعلى يا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شي عظيم فسماها شيا وهي معدومة لم توجد
بعد وذلك على سبيل المجاز لا سبيل الحقيقة لان الحقيقة ان يكون الشي هو الموجود الثابت الكاين

فان قالوا لو جاز ان يعلم ما ليس بشيء لجاز ان يضرب ما ليس بشيء وفي منع العقل من ذلك دليل على بطلان
ما قلتموه من ان ما ليس بشيء وما هو معدوم يعلم قيل لهم هذه معارضة لفظية لسبب على معنى
ثم يقال لهم ما انكرتم اذا جاز ان يعلم ما ليس بموجود ان يضرب ما ليس بموجود فان مروا على ذلك
خالفوا العقل وان قالوا يجوز ان يعلم ما ليس بموجود ولا يجوز ان يضرب ما ليس بموجود وان يوكل
ما ليس بموجود قيل لهم وكذلك يجوز ان يعلم ما ليس بشيء وان لم يجز ان يوكل ما ليس بشيء وان
يضرب ما ليس بشيء وهذا ما ... فيه وكل ما قالوا انما يلزمهم المعدوم شيئا الزمناهم مثله في
القول باثبات المعدوم موجودا ولهذا مكان يوسع القول فيه و ... ان شاء الله

**فصل** ... اذا قلنا ان الحد لا بد من كونه مطردا منعكسا محيطا
بالمحدود حتى لا يدخل فيه ما ليس منه ولا يخرج منه ما هو منه يكون الحد والمحدود ... ان يكون
من العقليات او من الشرعيات **فمثاله** من العقليات ما قدمناه من حد العلم انه معرفة
المعلوم على ما هو به فطرده ان كل معرفة علم وعكسه ان كل علم معرفة ومن العكوس الصحيحة
ان نقول في عكس الحد ان من ليس له علم فالواجب ان لا يكون عالما وفي طرده ان من له علم فالواجب
ان يكون عالما فهو يطرد وينعكس وكذلك العلة **ومثاله** من الشرعيات ان حد
الواجب ما في فعله ثواب وفي تركه على وجه ما استحقاق العقاب فعكسه ان كل واجب
فهذه صفته وطرده ان كل ما هذه صفته فهو واجب هذا الحد العقلي والشرعي وليس
من شرطه في الجميع ان يكون من جملة واحدة بل يجوز ان يكون من جمل كثيرة وذلك نحو ما قدمناه
في حد الواجب ونحو ما يمر عليك من الحدود التي هي من جمل كثيرة ومن ظن ان من شرطه ان يكون
من جملة واحدة فقد اخطأ لانه كما ذكرنا تفسير وصف المسؤول عنه وليس من شرط التفسير
ان يكون من جملة واحدة بل قد يصح ان يكون جملا الا ان يكون الحد يستغنى فيه بجملة واحدة
فلا وجه للمزيد عليها ... لى ان يكون وجيزا مختصرا وليس ذلك من شرطه ولا واجب فيه

**فصل** ... الزيادة في الحد قد تفسده وتنقص من المحدود وقد لا تفسده
ولا تنقص منه **فمثال** الزيادة المفسدة قولنا حد الواجب صلاة في كسبها ثواب وفي تركها
على وجه ما استحقاق عقاب فذكرنا في حد الصلاة زيادة تنقص المحدود لانه خرج بزيادتها



ما ليس بصلاة عن ان يكون واجبا فنقص المحدود وفسد والزيادة التي لا تفسد المحدود قولنا حد
الانسان انه الشخص او الجسم او المؤلف الا ... الذي له هذه البنية المخصوصة هذه الزيادة
كلها اثباتها وحذفها سيان وليست بمفسدة للمحدود **فصل** واما النقص من الحد
فتارة يكون بزيادة في المحدود وذلك اذا قلنا حد الواجب ما في فعله ثواب واقتصرنا على ذلك
كان مفسدا للحد لانا ادخلنا المندوبات في الوجوب لانها في فعلها ثواب وذلك مبطل للحد
وتارة يكون النقص في الحد ليس بمفسد له ولا زيادة في المحدود وهو نحو قولنا الواجب ما في تركه
على وجه ما استحقاق العقاب فنقصنا من الحد القول بانه ما في فعله ثواب وليس هذا مخلا بالحد
ولا قاطعا فيه

## باب الكلام في العلة

العقلية والحكم العقلي واذا قلنا في الحد ما قدمناه فانا نصف الله ما يشبهه في الطرد
والعكس وهو العلة العقلية اذا قلنا ان في العقل حكما وعلة واذا لم نقل بهذا كان الباب محذوفا
والقولان لشيوخنا رضي الله عنهم **فوجه** القول بان في العقل حكما وعلة هو ان الذوات
حصلت على ما حصلت عليه من كون القديم منها قديما والمحدث محدثا والصفة صفة والموصوف
موصوفا والمتعلق ما هو متعلق به متعلقا به وغير المتعلق غير متعلق والحسن حسن والقبيح قبيحا
ومحال ان يكون حصلت على ما حصلت عليه لكونها انفسا وذواتا لان ذلك قول بتعليل الذوات
فلم تحصل على ما حصلت عليه الا لحصولها على احكام واحوال وذلك نحو كون العالم عالما وكون القادر
قادرا او كون المتحرك متحركا فالعلم والقدرة والارادة والحركة وما اشبه ذلك من الصفات
من العلل العقلية التي من شرطها ان تكون مطردة منعكسة كالحد المتقدم ذكره فاطرادها ان كل
علم ولاجله كان العالم عالما وانعكاسها ان كل ما كان العالم لاجله عالما فهو علم ومن شرط هذه العلة
ان تكون موجودة ولا يصح ان تكون معدومة لان تعلق العدم بالذوات ... ومن المحال ان يوجب
العدم لذات من الذوات حكما وحالا ولا توجبه لغيرها لانه لا اختصاص للعدم باحدى الذاتين
دون غيرها فثبت ان العلة العقلية من شرطها ان تكون موجودة بما ذكرناه ومن شرطها ايضا

ان يوجب الحكم للذات التي يوجد بها او لما لا تعلق هو غيرها لنفسها فلا يوجد لنفسها الا وهي موجبة
للحكم للذات التي وجدت بها ولا يمتنع حصول حكمها الا مع وجودها وهي فيما ذكرناه مخالفة
للعلة الشرعية بما سنبينه من بعد ومن شرطها ايضا ان لا يكون ذاتان وصفتين ولا اوصافا وانما يكون
شيئا واحدا ومن شرط حكمها ان لا يحصل الا عنها بانفرادها وذلك نحو الحكم للعالم بانه عالم الذي لا
يحصل الا عن العلم بانفراده ولا يحصل عنه وعن شيء اخر بانضمامه ولا يحصل عنه لكونه على اوصاف
اوصاف لان العلم ليس يكون علما لكونه على اوصاف وانما يكون علما لنفسه لتعلقه بالمعلوم
على ما هو به وهذا الحكم العقلي مخالف ايضا لاحكام افعال المكلفين الشرعية التي تجب عن علتين
او عن علة ذات اوصاف و[illegible] نشرحه من بعد ان شاء الله فان قيل وقد يلتمس ان شرط العلة
العقلية ان يكون موجودة فهل من شرط الحكم العقلي ان يكون موجودا قلنا ليس ذلك من شرط
حكمها بل من شرطه ان لا يكون موجودا لانه متى كان موجودا او كان وجوده عن علة هي موجودة
ادى ذلك الى تعليل الذوات وانتهى الى وجودها لا لشيء ووجودها لا لشيء في زمان متناه
محال فثبت بهذا ان الحكم يجب ان يقال انه معلوم لمن علمه مجهول لمن جهله ولا يقال انه موجود
لان القول بوجوده يودي الى تعليل الذوات وقد ابنا فساده ولا يقال انه معدوم لان العدم
قد بينا ان تعلقه بالذوات لعلو منشأ ولا اوجبه لاختصاصه باحدها دون الاخر فجاء بما
ذكرناه ان الحكم معلوم ليس بموجود ولا معدوم **وعند** ابي هاشم ومن قال بقوله في اثبات
هذه الاحكام والاحوال انها لا معلومة ولا مجهولة ولا موجودة والذي دعاه الى القول بانها
ليست معلومة ولا مجهولة ما يذهب اليه من ان المعلوم لا يكون الا اشياء فهو يقول انها
ليست باشياء ولا موجودات فلهذا قال انها ليست بمعلومات ولا مجهولات
**وقولنا** حكم العالم غير حكم القادر وحكم المريد غير حكم المتكلم جار على الاحكام
على سبيل المجاز لما قدمناه من ان الاحكام ليست بموجودات ومن شرط الغيرين
والمثلين والخلافين [illegible] يكونا موجودين على ما نقاله في هذا ما يأتي ذكرها في موضعها واذا
ثبت هذا بما سلف من قولنا ان الاحكام ليست بموجودات ثبت انه لا يقال حكم
العالم غير حكم القادر الا على سبيل المجاز وكذلك لا يقال حكم العالم حكم مثل العالم



الا على سبيل المجاز ولا يقال حكم القادر مضاد لحكم العاجز الا على سبيل المجاز لما بيناه من ان سبيل
المتضادات والمختلفات والمتغايرات ان يكون موجودات ولعلنا ان نبسط القول في هذا
ونزيد على الجملة فيه عند بلوغنا الى ما نقصده من الكتاب ان شاء الله **والعلة** العقلية
قد يعلم ضرورة نحو علمنا بالحركة ولا يعلم حكمها ضرورة بل بالنظر والاستدلال
وقد يعلم العلة ايضا بالنظر والاستدلال كعلمنا بوجود علم العالم وقدرة القادر وعجز
العاجز وما اشبه ذلك ولا بد من كونها معلومة على كل حال وهي في هذا مخالفة الشرعية
التي يكون مضمونه على ما سنبينه ان شاء الله **فصل** واذا قلنا انه ليس
في العقل حكم ولا علة جرى قولنا جميع ما قدمناه من الكلام في العلة العقلية وعلى
احكامها وقلنا ان كون العالم عالما ليس شيئا اكثر من وجود العلم بذاته الموجب لتسميته
عالما على ان ايجاب العلل التسميات على سبيل المجاز لان العلل ذوات والتسميات ذوات
وان الحكم الذي يقوله مثبته غير معقول ولا معلوم بل ما نعلم اكثر من وجود العلم
بالعالم ولا حكم هناك يجب عن العلم **وقد** ذهب الى هذه الطريقة كثير من شيوخنا
رضي الله عنهم وصح لهم مع القول بها اثبات علم القديم تعالى وسائر صفاته بالادلة القاطعة
ولم يحل انكار القول بالعلل والاحكام في اقامتهم واضح الادلة على اثبات صفات القديم

## باب الكلام على العلة الشرعية

كان حسبنا ان نقدم الكلام على العلة واشتقاقها حين ابتدانا في الكلام على العلة
العقلية لكن الاقرار بوجود ما يريد نقدمه فمن الناس من قال العلة هي السبب واستدلوا
على ذلك بقول العرب ما علة خروجك وما علة مقامك يعنون بذلك ما سبب مقامك
وما سبب خروجك ومنهم من قال العلة هي ما عرف وصف الذات التي توجد بها
ومن ذلك عندهم علة المريض وهذا ليس بصحيح لان من لم يكن مريضا [illegible] تغير حاله عن
حال المريض فيجب على موضوع قولهم ان يكون ما وجد به من الحمى علة وهذا باطل ومنهم
من قال العلة مشتقة من العلل وهو الشرب الثاني وما يليه الموجود بعد النهل الذي

**فصل** هو الضرب الاول قالوا فلما كان الحكم يتكرر بتكرر علته سميت العلة علة
والعلة الشرعية غير موجبة للحكم بنفسها وانما تكون علة بجعل صاحب الشرع لها
وحكمه بأنها امارة وعلامة على الحكم وهي التي لا تعمل بنفسها دون أن يجعلها صاحب الشرع
امارة وعلامة وهي في هذا مفارقة للعلة العقلية التي توجب الحكم بنفسها الا ترى ان الشدة
المطربة وجدت بالخمر ولم تدل على حكم التحريم حتى جعلها صاحب الشرع امارة عليه فاوجبت
الحكم ثم هي بعد ذلك على ضربين فمنها علة منصوص عليها ومنها علة منبه عليها **كقول**
النبي صلى الله عليه وسلم في لحوم الاضاحي انما كنت نهيتكم لاجل الدافة **وقوله** عليه السلام
لما سئل عن بيع التمر بالرطب [illegible] قال أينقص الرطب اذا جف قالوا نعم قال فلا اذا فقوله
عليه السلام أينقص الرطب ليس بنص على العلة ولكنه تنبيه عليها يقوم مقام النص
**ونحو قوله** عليه السلام في الهرة انها من الطوافين عليكم والطوافات فنبه عليه السلام
على العلة بقوله أينقص الرطب ونص عليها في هذه المواضع التي هي الطوف والدافة وفي
غيرها مما يطول الكتاب بذكره فهذا الضرب من العلل الشرعية منه منصوص عليه كما
ذكرناه ومنه منبه عليه مظنون غير منصوص عليه الا انه جاء من طريق آحاد والحكم به
معلوم والضرب الآخر من العلل الشرعية مظنون غير منصوص عليه ولا منبه عليه وذلك
كعلة الربا التي يختلف القايسون فيها وفي اوصافها وشروطها **فذهب**
كثير من شيوخنا المالكيين الى انها كون الجنس الواحد مطعوما مقتاتا او مصلحا للقوت
مدخرا اصلا للمعايش غالبا **وذهب** الشافعيون الى ان الطعم بانفراده هو العلة
حتى حرم بالمصالح الطين الارمني والسقمونيا **وذهب** الحنفيون الى ان العلة
الكيل وكل واحد من هؤلاء الفقهاء يغلب على ظنه ترجيح علته على علة غيره وما منهم
احد يعلم انها العلة وانما هي عند كل من قال بها مظنونة غير معلومة والحكم بها اذا غلب
على الظن معلوم مقطوع به ومن المحال ان تكون معلومة ولا ينقض حكم من خالف فيها
لان العلم لا يتعلق بالمعلوم الا على ما هو به ومن المحال ان نعلمها علة ويعلمها غيرنا انها
ليست بعلة وهذا اختص للعلوم ويوضح لك ذلك ان صاحب الشريعة اذا قال اذا



غلب على ظنك ان زيدا في الدار فقد اوجبت عليك صلاة ركعتين فمتى غلب على ظني أن
زيدا في الدار كان الحكم بالصلاة معلوما مقطوعا به من غير ان يصير لكون زيد في الدار
علما والذي يظن ان الظن ينقلب علما على غاية من الغفلة لان هذا انقلاب الاعيان الذي
ينكره المحققون ويوضح ذلك ايضا ان صاحب الشرع اذا قال متى شهد عندك شاهدان
غلب على ظنك عدالتهما فاحكم بشهادتهما فان الحكم عند غلبة الظن معلوم مقطوع به
ولم يوجب ذلك كون شهادة الشاهدين معلومة بل هي مظنونة في نفسها غير معلومة
والحكم بها معلوم ولو كانت العلة اذا ظنناها صارت معلومة لم يجز لنا ان نرجع عنها لانا
حينئذ نكون راجعين عن معلوم مقطوع به وهذا مما لا يجوز [illegible] ما اباحت الشريعة ان نرجع
عن مظنون الى مظنون او معلوم ولم يبح ان نرجع عن معلوم الى مظنون ويوضح ذلك ان مصليين
اذا صليا في ليلة مظلمة الى الجهة التي غلب على ظنونهما ان القبلة اليها وصلى كل واحد منهما
الى الجهة الاخرى وجهه فقبلتهما مظنونة غير معلومة والحكم بالصلاة اليها معلوم غير
مظنون ومحال ان يكون كل واحد يعلم ان الجهة التي صلى اليها هي القبلة لانه يجد في نفسه انه غير
عالم وانه كان قد ادعى انه يعلم ما ظنه فقد ادعى ما ينكره العيان وكذلك من ادعى على من ظن
ان العلة في الربا الطعم فقد علمنا ان ظنه لها صار علما فقد ادعى عليه ما يجد من نفسه لنكرانه
ضرورة لانه يقول أنا ظان ولست بعالم ولكن العلة هي الطعم عندي [illegible] وحرث
المحرث فان قال فقد **قال** القاضي رحمه الله ان القايس اذا ظن العلة علم انها هي العلة وقطع
بذلك قيل له كذلك نقول وهو الصحيح انه اذا ظن العلة علم انما هي العلة التي امره الله تعالى
بطلبها واوجب الحكم عليه بها وقطع على ذلك وهذا كما نقول في الذي يغلب على ظنه
كون القبلة في الجهة التي صلى اليها انه يعلم قطعا انها هي القبلة التي امر الله بها واوجب
عليه الحكم بالصلاة اليها وهي في ذلك مظنونة كالعلة ومحصول ذلك ان المظنون
من هذا لا يقال هو المعلوم لان المعلوم هو الحكم بالعلة والقبلة والمظنون هو القبلة
والعلة فالمعلوم لا يقال هو المظنون ولا يقال هو غيره وان جاز في بعض المواضع ان يكون
المظنون غير المعلوم اذا كانت العلة موجودة وكان الحكم موجودا على ما بيناه من قبل

نعلم

وليس من شرط العلة الشرعية ان تكون موجودة لاننا قد نعلق الحكم بعلة معدومة وذلك كعدم العقل لانه موجب لسقوط التكليف ولا من شرطها ان تكون معدومة لاننا قد نعلق الحكم بعلة موجودة وبذلك وردت اكثر الاحكام واذا لم يكن شرطها ان تكون موجودة ولا معدومة فاحرى ان لا يكون من شرطها ان تكون قديمة او محدثة وليس من شرطها ان تكون ذات وصف واحد كالعقلية بل يجوز ان تكون ذات اوصاف كعلة الربا ومن شرطها ان تطرد ولا تنتقض ولا تخصص وهي في هذا الباب تشبه العقلية خلافا لما ذهب اليه اصحاب ابي حنيفة من جواز تخصيصها لانهم زعموا ان العلة في تحريم الخمر الشدة المطربة ثم لم يطردوها في النبيذ المشتد والوا بتحليله وهذا افساد للعلة ونقض لها ويجوز على العلة الشرعية ان تكون محصورة ولا يكون ذلك مؤديا الى افسادها وهي نحو العلة في تحريم بيع الذهب بالذهب متفاضلا وكذلك الورق بالورق انهما ثمن المثمونات وقيم المتلفات وهي علة محصورة ويجوز على العلة الشرعية ان توجب الحكم لبعض الاعيان وفي بعض الازمان دون بعض بخلاف العقلية ويجوز على العلل الشرعية التماثل والتخالف والتضاد وكذلك العقلية وليس من شرط العلة الشرعية ان تنعكس وهي في هذا بمثابة الدليل

## باب الكلام في الحكم الشرعي

اختلف الناس فيه فمنهم من ذهب الى ان الحكم هو خبر الله تعالى وخبر رسوله عليه السلام عن وجوب الواجب وحظر المحظور وما اشبه ذلك من احكام المكلفين الشرعية ومنهم من ذهب الى ان الحكم هو كون الفعل في نفسه واجبا او محظورا او ندبا والاحكام اذا قلنا انها اخبار الله تعالى واخبار رسوله صلى الله عليه وسلم على ضربين فمنها مسموع نحو تحريمه عليه السلام لبيع البر بالبر متفاضلا فهذا حكم مسموع وتحريم الارز بالارز متفاضلا عند من علق على طعمه ذلك حكم غير مسموع وانما هو مردود الى ما سمع ولا نقول ان الحكم الذي هو تحريم البر غير الحكم الذي هو تحريم الارز لما بيناه من حكم العقلي والحكم الشرعي الذي هو خبر الله تعالى وخبر رسوله قد يجب لغير علة اقتضته وهو يخالف العقلي وقد يجب لعلتين او لعلة ذات

7

وصفين كما قلنا والفرق بين الحكم الواجب لعلتين والحكم الواجب لعلة ذات وصفين ظاهر وذلك ان القتل يجب لعلل منها الردة ومنها قتل النفس وغير ذلك فاذا وجدت احدى العلتين منفردة اوجبت الحكم والعلة التي هي ذات وصفين اذا انفرد احد الوصفين لم يوجب الحكم

**فصل** والدليل عقليا كان او شرعيا جار فيما يجوز عليه وما لا يجوز عليه مجرى العلة الشرعية من انه يطرد ولا ينعكس وانه ليس من شرطه ان يكون موجودا ولا معدوما ولا قديما ولا محدثا فاما اطراده فنحو كون الفعل دالا على فاعله هذا لا بد من اطراده ولا يجوز عكسه لانه يقتضي انه متى عدم الدليل عدم المدلول عليه وهذا لا يصح لان الدليل على الباري تعالى الذي هو فعله كان معدوما ولم يوجب ذلك عدم القديم تعالى وليس من شرطه كما ذكرنا في العلة الشرعية ان يكون موجودا لانه قد يستدل بعدم المعجزات على كذب مدعي النبوة وبعدم العقل على سقوط التكليف ولا من شرطه ان يكون معدوما لانا قد نستدل بالموجود من الصفات والموصوفات كاستدلالنا بالحركة والعلم وساير الصفات على ما هي ادلة عليه ومن شرط العلم بالدليل ان يكون متعلقا على العلم بمدلوله وهذا ما لا بد منه وذلك كتقدم العلم بالفعل على العلم بالفاعل وهو على ضربين دليل عقلي له تعلق بمدلوله كما وصفناه من دلالة الفعل على فاعله ووجه تعلقه انه لولا حصول المدلول لم يحصل الدليل وذلك ايضا كدلالة العلم على الحياة اذا قلنا بهذا وذلك انه لولا حصول الحياة التي هي المدلول عليها لم يحصل الدليل الذي هو العلم والضرب الثاني دليل متواضع عليه يدل بالتواضع كدلالة العقود والكتابة والرموز والاشارة وما اشبه ذلك

## باب الكلام في الشرط

والشرط نوعان عقلي وشرعي فالعقلي لا يصح وجود مشروطه الا مع وجود شرطه الذي هو الحياة وقد يصح وجود الحياة التي هي الشرط مع عدم العلم واذا قلنا انه لا يصح وجود المشروط الا مع شرطه فهو بعد ذلك عندنا على قسمين شرط

شرط يجب المشروط وشرط لا يصحب المشروط والذي يصحب مشروطه هو الحياة التي
تصحب العلم والشرط الذي لا يصحب مشروطه هو النظر والاستدلال الذي يرتفع وجوده
مع العلم النظري وانما تكون متقدمًا عليه وموجودًا قبله عند من قال ان النظر شرط للعلم وهو
علة والشرط الشرعي لا يصح وجود مشروطه الا معه او بعده كما ذكرنا في العقلي والذي
هو معه ككون الطهارة شرطًا في صحة الصلاة ولا بد لهذا الشرط ان يصحب مشروطه
والشرط الذي لا يصحب مشروطه ككون النكاح شرطًا في صحة وقوع الطلاق والنكاح والطلا ف
لا يصطحبان **ومن** شبهوا من جعل الطلاق شرطًا للعدة والنكاح شرطا لصحة هذه
العلة وشبهه من جعل الطلاق شرطا للعدة وليس يعلة لها **فصل**
**قال** القاضي رحمه الله ان قال قايل فعلى كم وجه ينقسم العلم فاجاب
عن هذا السوال وهو سوال لا يجب الجواب عنه لان السوال اذا كان محملا لم يلزم المجيب
ان يجيب عنه حتى يستفسر السايل عن ما اراده ويقسم سواله فيقول له سوالك يحتمل
او جها وهي كيت وكيت فعن ايها تسال ليقع الجواب عنه ووجه احتمال هذا السوال
انه قال على كم وجه تنقسم العلوم فينبغي ان يقال له فيما ذا تريد انقسامها اي القديم
والحدث ام في تعلقهما بالمعلومات ام في تماثلها وتضادها واختلافها حرر
سوالك نجبك عنه ان شاالله **فصل** ذكر رحمه الله ان علوم المخلوقين
على ضربين ضرورة ونظر **وقال** في موضع اخر تذكر النظر طريق
من طرق العلم وليس هو نظر لان الناظر يحتاج من الازمان الى ما لا يحتاج الله منذ ذكر النظر
اذ تذكر النظر اقصر مدة من النظر وتذكر النظر قد يكون ضرورة للذاكر وقد يكون
اكتسابا له فعلى هذا يكون علوم المخلوقين ينقسم على ثلثة اضرب **فصل**
**قوله** رحمه الله في حد العلم الضروري انه ما لزم نفس المخلوق لزوما لا اخر
ما قاله والذي [illegible] على الحور منه وذلك ان اللزوم الذي في بعض الاشيا يقال لزم فلان
كذا اذا نفى علمه ولطبعه والعلم لا يلزم نفس المخلوق لانه خلوه خلقا لا يبقى بها ذا او جد
في زمان عدم في الذي يليه واذا شا الله يقا محل عالما حدد عليه حلو العلم لان العلم

8

لاسعى واذا صح ما ذكرناه وجب ابدال قوله ما الزم لعوله ما وجد فسلم من الطعن على الجمل
**فصل** واعلم ان كل ما علمته نظرًا او استدلالا يجاز ان يحلو لي به العلم ضرورة
من غير ان استثني من ذلك معلوما واحدا وكل ما علمته ضرورة يجاز ان يحلو لي العلم به نظرًا
واستدلالا ولا لي بد ان يستثنى من هذا ضرورة لتبنى العلوم الاستدلالية عليها لانه من شرط
العلم النظري ان يبنا على العلم الضروري واختلف الناس في المستثنى من هذا **فقال**
بعضهم هو علم العالم بنفسه لا بد ان يكون ضرورة تبنا عليها العلوم الاستدلاليات
التي هي علم لغيره **وقال** قوم يجوز ان يعلم نفسه نظرا واستدلالا وغيره
ضرورة وهذا غلط فاحش لان من شرط المستدل ان يكون عالما بنفسه بل ان يومن ذلك
من كونه عاقلا والعقل هو ضرب من ضروب العلوم الضرورية التي لا يشارك العاقل
فيها من ليس بعاقل من البهايم والمنتقصين كعلمه بان الضدين لا يجتمعان وان الاثنين اكثر
من الواحد وان جسما واحدا لا يكون في مكانين معًا ويزيد على ذلك العلم بما جرت
به العادات من ان الثمر لا يكون الا من شجر والانسان لا يوجد الا من ابوين هذا لا بد لكل عاقل
من العلم به ومن احل بعلم من هذه العلوم لم يكن عاقلا وسقط التكليف عنه واذا ثبت
ما وصفناه لم يكن لنا بد من استثنا علوم كثيرة ضرورة لا يصح ان يعلم استدلالا وهي
العلوم التي هي العقل على ما وصفناه والعقل هو العلم يقال عقلت كذا بمعنى علمته
وان اختلف اشتقاق الكلمتين ومن الناس من قال تسمية العلم عقلا تسميه جارية
عليه على سبيل المجاز لان العقل اصله المنع ومنه عقل البطن وعقل الناقة وهذا الذي قالوه
لا يمنع من كون العلم مسمى عقلا حقيقة لا مجازا الا انه لا دليل على كونه مجازا وليس
اشتقاقه بما ذكروه موجبا لتسمية العلم عقلا مجازا **فصل**
واذا اردنا ان يصح الحد الذي حده القاضي رحمه الله العلم النظري **قال** هو انه
حد العلم النظري ما بني على علم الحس والضرورة او على ما بني [illegible] يصحنه عليهما
علما انها ارادة ان يخبر بما قدمناه من ان شان العلوم النظرية ان تبنا على العلوم
الضرورية من غير حصر لذلك بعدد **ومثال** ذلك ان اعلم وجود

منز الاكلام متصل
بالتعرف في
طرق العدمه التي
مبلغه التراولها
اعني الاول الى
ومعز نظ ح

نفسي ضرورة ثم انظر هل انا قديم او محدث ولا يصح ان انظر هذا النظر قبل علمي بوجود نفسي
الذي هو ضرورة ثم اذا علمت اني محدث نظرت هل لي محدث او ليس لي محدث فعلمت بالنظر
الصحيح ان لا بد لي من محدث فهذا ايضا علم نظري يبنى جميعا على علم ضروري ثم انظر بعد
ذلك ايضا في محدثي هل هو قديم او محدث فاعلم بالنظر الصحيح انه قديم فالعلم بان محدثي
قديم علم نظري مبني على العلم بوجوده الذي هو علم نظري وهو ايضا مبني على العلم بكوني
الذي هو نظري وهو ايضا مبني على العلم بوجودي وهو ضرورة فجا بما قلناه ان هذه
العلوم مرتبة على ما وصفناه لا يصح ان يتقدم منها علم على الذي هو متقدم عليه وجا
من هذا ان العلوم النظريات يبنى بعضها على بعض على ما يقتضيه الترتيب الذي وصفناه
الآن نرجع ذلك الى اصل هو علم الضرورة فعلى ما ذكرناه يصح الحد واذا اعطي كما هو
لفظه من حصر العلوم النظرية بان جعلها علمين كان الحد فاسدا **وقد قال**
شيخنا ابو عبد الله الادري رحمه الله ان القاضي رحمه الله كان يذكر فساد هذا
الحد في تدريسه وينبه عليه **ووقع** في بعض النسخ ما يليها على علم الحس او الضرورة
بزيادة الالف فلو اوا العطف لان العلوم الضروريات على ضربين منها ما
يقع عن الحواس ومنها ما يقع عن الحواس ومنها مخترع في النفس ومع هذا فلا يسلم من الحذف
الطعن **فصل قال** رحمه الله وحاسة السمع يدرك بها الكلام والا
صوات وهو حسب ما وصف مفترقان وقد اختلف الناس في حد الكلام فحده قوم
بانه ما ينافي عن ذات من وجد به السكوت والخرس والطفولية ويعنون بالطفولية الآفة
الموجودة بالطفل المانعة له من الكلام ولا يعنون به صغر السن لان عيسى
عليه السلام قد تكلم في المهد ولم يمنعه الكلام عنه صغر سنه على انه يجوز ان يكون
مضطرا الى ما تكلم به ويجوز ان يكون مكتسبا **وقد منهم** من حد الكلام بانه المسموع
المفيد على غير سمعه احترازا من صوت البوق والطبل ان يكون صوت مسموع مفيد
لما جعل دلالة عليه وهو غير كلام فالكلام معنى يوجد في النفس لا بد من صحة العلم اياه
ولا يصح وجوده من نفس غير عالم في حين وجوده على ما سنشرحه ان شاء الله عند



انتهائنا الى الكلام فيه **فصل** واما الصوت فما رايت احدا من شيوخنا حده
بحد يصح ولا رايت لمن صرف الحدود من المعتزلة فيه حدا يصح لكن **الشيخ** ابو عبد الله
الصقلي رحمه الله يحده بانه المسموع الذي يصح وجوده مع عدم الحياة ومع وجودها
وهو مع ذلك على ضربين صوت من غير حروف مرتبة كاصوات الجمادات والرياح
وحفيف الشجر وخرير الماء وما اشبه ذلك ومنه صوت هو حروف منظومة فهذا
لشيوخنا فيه قولان منهم من ذكر انه كلام على الحقيقة وانه هو الذي يسميه العرب
كلاما ومنهم من سماه كلاما مجازا واتساعا لانه عبارة عما في النفس من الكلام
والاول هو الصحيح **فصل قال** رحمه الله وحاسة اللمس يدرك
بها وكل عضو فيه حياة الحرارة والبرودة الى اخر ما قاله فاعلم ان الحرارة والبرودة
والرطوبة واليبوسة التي يدركها اللامس غير ملموسة لانها صفات لا تلمس ولا تمس
لان اللمس اتصال اللامس بالملموس اذا كان هناك ادراك واللمس اتصال المتماسين
وان لم يكن بينهما ادراك واذا ثبت هذا الذي وصفنا لم يصح ان تلمس الاعراض وانما تلمس
الاجسام فيحدث الله تعالى عند ذلك ادراكا للحرارة والبرودة والرطوبة
واليبوسة **فصل قال** رحمه الله ومنه ايضا العلم بخجل الخجل ووجل
الوجل والعلم بالشجاعة والجبن والبر والعقوق والتهمة والاستهزاء الواقع عند
مشاهدة الامارات التي ذكرها من نحو الكر والفر والحمرة التي هي علامة على الاستحيا
والخجل او على مجاورة النار وما اشبه ذلك انما هي طرق الى العلم وامارات موصلة اليه
وليست بادلة ولا براهين ولا حجج ولو كانت ادلة لكان الواقع بعدها علما استدلاليا
ولما كان الواقع بعدها علما ضروريا دل على انها ليست بادلة وبرهن ووضوحا كونها
طرقا الى العلم وانها ليست بادلة انها لو كانت ادلة لم يصح ان يعلم بها الا من يعلم
النظر والاستدلال فلما وجدنا الامر بخلاف ذلك وانه يعلم المعلوم الواقع عقيبها
من لا ينظر ولا يستدل من النساء والصبيان دل ذلك على ان الواقع بعدها علم ضروري
وانها طرق وليست بادلة فكل دليل يتوصل به الى العلم طريق اليه وليس كل طريق الى العلم

دليلا عليه فالطريق اعم من الدليل لان كل ما يجيء حرف التعميم فهو اعم لقول كل انسان محدث وليس كل
محدث انسان محدث اعم على ما شرطناه **فصل** قال رحمه الله ومنه ايضا العلم
المخترع في النفس بما تواتر الخبر عن كونه واستفاض عن وجوده نحو العلم الواقع عن اخبار
المخبرين عن الصين وخراسان الى اخر ما قاله **ومن** شيوخنا من قسم الاخبار على ثلثة اقسام
فقسم هو الخبر المتواتر الذي يوجب العلم ويقطع العذر وليس لاقل نقلته حد ولا لاكثرهم
حد وله تفصيل اخر ياتي في موضعه ان شا الله وقسم ثاني هو الخبر المستفيض الذي كثرت رواته
الائمة مع كثرتهم لم يبلغ خبرهم الى ان يكون متواتر الائمة فعدوا عن حد التواتر وان جاوزوا اخبار
الاحاد المظنونة وارتفعوا عنها وكان الظن بصحة خبرهم وصدقه اقوى من الظن بصحة خبر الواحد
وامكن منه والقسم الثالث هو خبر الواحد الذي لا يوجب العلم ولا يقطع العذر وانما يوجب
ظنا يجب العمل بمثله في احكام الشرع على ما سنبينه ان شا الله وهذا التقسيم الذي قسموه
ليس بصحيح والاولى والاصح والاوضح ان تقسم الاخبار على ضربين لا ثالث لهما خبر متواتر وخبر
واحد لا شي سوى ذلك فان قيل فهل تقولون ان خبر التواتر يوجب العلم عقلا او عادة
قيل الصحيح انه يوجب العلم بالعادة الدليل على ذلك ان صورته وجنسه صورة خبر
الواحد وجنسه فلو اوجب احدهما العلم من طريق العقل لاوجبه الاخر اذ هو مثله وبصورته
وكذلك لو اوجب احدهما الظن من طريق العقل لاوجبه الاخر فثبت بما وصفناه ان وقوع
العلم بعد التواتر من الاخبار ووقوع الظن بعد احادها لعادة اجراها الله تعالى اذ لو شا لنقضها
فجعل ما يوجب العلم يوجب الظن وما يوجب الظن يوجب العلم فاذا شا تعالى ان يخترع
العلم من غير استماع خبر او الظن اخترعه لا مجال للعقل في هذا ولا مسرح والخبر المستفيض
الذي ذكره من قدمناه وجعلوه قسما ثالثا ليس بصحيح بل المستفيض عندنا هو المتواتر لان
استفاض استفعل من فاض وهو مشتق من فاض الانا فهو المتواتر الذي تسكن النفس اليه وتعلم
مخبره وصحته والترجيح لخبر الواحد له بكثرة رواته ليس بشي عند كثير من شيوخنا لانه
في كل احواله مظنون غير معلوم ولا يزيد لكثرة الرواة وكذلك قالوا في الشهادات ان
انه لا يرجح لكثرة الشهود وقالت الطائفة الاخرى المطلوب من الخبر والشهادة قوة الظن



وتزيد غلبته فاذا كان كثرة الرواة توجب من قوة الظن ما لا يوجب الاخر فوجب ان يرجح بها
**فصل** قال رحمه الله وتسميتهم الادراكات الموجودة بالجوارح والحواس
لمسا وذوقا وشما انما اجرى عليها على سبيل المجاز والاتساع لما بينه وبينها من التعلق على عادتهم
في اجرا اسم الشي على ما قارنه وشابهه وتعلق بضرب من التعلق والادراك في الحقيقة شي
غير اللمس الى اخر ما قاله والذي قاله صحيح لان الادراكات لا تفتقر الى اتصال الحاسة بالمحسوس
ومماستها لها وان وجد ذلك فعادة جارية وليس لان العقل يقتضيه ونحن نقول ان
القديم تعالى مدرك للمذوقات والملموسات والمشمومات والمبصرات ولا اتصال
بينه وبينها وانما نوجب له تعالى ادراكات بهذه المدركات وهو مدرك لها على اخص صفاتها
التي يدركها الشام واللامس والذائق وكذلك يجوز ان يخلق فينا تعالى ادراك بها من غير
اتصال حاسة من حواسنا بها فان قالوا فهل تسمونه تعالى شاما وذائقا ولامسا لانكم اثبتموه
بيان الملحقها
مدركا للملموس والمذوق والمشموم قيل لهم ان تسميته تعالى بذلك لان العرب ما اطلقت هذه
التسمية على المدرك فقط وانما اطلقتها على ما اتصلت حواسه بالملموسات والمذوقات
والمشمومات فلهذا لم نسمه بما وصفت ولانه تعالى لم يسم نفسه بشي من ذلك ولا سماه به
رسوله ولا اجمعت الامة عليه حسب ما قدمناه في طرق اجرا اسمائه وسنزيد ذلك وضوحا
وتفصيلا عند انتهائنا اليه واعلم اننا فيما ذكرناه مخالفون للمعتزلة لانهم يزعمون ان
الرائي انما يرى المرئي لاتصال الشعاع بينه وبينه وانما يسمع المسموع لان الهوا يحمل اصواته
مقطعة الى سمعه فيدركه وانما يدرك المشموم لان الهوا ينقل بعض اجزائه الى مشمه
وهذا الذي قالوه لا يصح لوجوه احدها انا اثبتنا القديم تعالى مدركا لهذه المدركات بصفات
لا يقال هي علمه ولا يقال هي غيره وهم يثبتونه مدركا بنفسه التي بها يعلم المعلومات وليس
ادراكه لها عندهم معنى اكثر من علمه بها ونحن نوضح بطلان مقالتهم في الرائي والسامع
والشام والذائق ان الانسان متى يرى الالوان والاكوان وهي صفات لا يصح اتصال الشعاع عند
اكثرهم جسم والجسم لا يصح ان يتصل ويماس الصفات ولا يصح ايضا ان يسمع السامع ما يسمعه
من الاصوات لان الهوا ينقلها اليه لان الاصوات ليست باجسام يحملها الهوا ولانا نعلم

ضرورة ان صائحا يصيح باسم زيد فيسمعه عشرة يحضرونه الف والفان واكثر من ذلك في ازمان
متساوية غير متباينة فلو كان الهواء ينقل الاصوات الى الاسماع لم يصح ما ذكرناه ولم يثبت
ما وصفناه ويدل على ان الشام لا يدرك المشموم بما ينقله الهواء من المشموم اليه انه يصح
ان يدرك الجماعة الكثيرة رائحة وزن حبة مسك ويشمون بذلك مدة فلو كان الهواء
ينقل ابعاضها الى انوفهم فنيت في اقرب وقت وهذا معلوم فساده ضرورة فثبت ما وصفناه
ان الله تعالى يخلق في المدرك ادراكات وان العقل لا يحصر لها بعض الحواس دون بعض بل
يجوز ان يرى الرائي باذنه ويسمع بعينه لان الادراك هو الصفة التي يجعلها الله تعالى في اي
الموصوفات شاء لاختصاص لبعض الموصوفات بذلك دون بعض وعلى هذا يجوز ايضا
ان يسمع ما يرى ويرى ما يسمع ويشم ما يسمع لان المرئي انما كان مرئيا والمسموع انما كان مسموعا
من حيث كانا موجودين لما سنشرحه ان شاء الله في موضعه واذا ثبت ذلك صح ان يسمع الجسم
واللون من غير ان يصوت شيء من ذلك وان يرى العلم الذي في القلب والارادة وما اشبه
ذلك مما لا نراه اليوم ولا نسمعه لعادة جارية مستمرة لا ان العقل يقتضيه وهذا
واضح لا اشكال فيه **فصل** قال رحمه الله في باب الاستدلال ومنها
ان يجب الحكم والوصف للشيء في الشاهد لعلة ما فيجب القضاء على ان كل من وصف
بتلك الصفة في الغائب فحكمه حكم مستحقها في الشاهد **ومن** شيوخنا رحمهم الله
من قال ان الشاهد هاهنا بمعنى المشهود وذكروا ان فاعلا كثيرا ما ياتي في اللغة بمعنى
مفعول من ذلك **قوله** تعالى خلق من ماء دافق بمعنى مدفوق **وقوله**
لا عاصم اليوم من امر الله اي لا معصوم والشاهد والغائب الذي نتكلم عليه في اصول
الدين لا نريد به قصر الشاهد على ما علم ضرورة بل انما مرادنا بالشاهد انه ما تقدم العلم
به والغائب ما تاخر العلم به عن العلم بالشاهد ولو تقدم العلم بالغائب لكان اصلا ولو تقدم
علمنا بالقديم تعالى الذي هو الغائب وتاخر علمنا بالمحدثات لكان القديم شاهدا والحوادث
غائبة واكثر من ضل من الملحدين وحاد عن الطريق يرد حكم الغائب الى الشاهد من غير امر
يوجب الجمع بينهما ولا يجوز ان يرد الغائب الى الشاهد اصلا الا باحد خمسة اوجه **وهي**



الحد والشرط والدليل والعلة والتسمية فكل من جمع بين الغائب والشاهد من غير وجه
من هذه الوجوه فقد ابطل ولزمه ان يحكم بانه من لم يشاهد ماء الا عذبا ولا انسانا الا اسودا
ولا نباتا الا اخضر ان يقضي بنفي الاجاج من المياه والابيض من الناس والاحمر والاصفر
من النبات وهذا جهل من مرتكبه وعمله من الصالى الله فاما الجمع بين الغائب والشاهد
من جهة الحد فنحو قولنا حد الحركة انها زوال وحدها معروف وكل حركة في الغائب فهي زوال
العلم انه
وكل علم في الغائب فهو معرفة لما قدمناه من ان الحد يجب ان يكون جامعا محيطا بالمحدود
واما الجمع بين الغائب والشاهد من جهة الشرط فنحو كون الحياة شرطا لوجود العلم فحيث
ما وجد علم في الغائب فانه متضمن لوجود الحياة التي هي شرط واما الدليل فكون الفعل
المحكم دالا على علم فاعله فان ذلك يتساوى فيه الغائب والشاهد واما العلة فهي كون العلم
علة لكون العالم عالما والقطع على انه من حصل على حكم العالم فانه للعلم ما كان عالما
فهذا ايضا يتساوى فيه الغائب والشاهد واما التسمية التي تجمع فيها بين الشاهد والغائب
فنحو قولنا انسان وفرس ودار وما اشبه ذلك مما يفيد في لغتنا معنى مقصودا وكل من خاطبنا
من اهل لغتنا قاصدا الى افهامنا بذلك الاسم علمنا انه ما اراد الا مقتضى معنى الاسم وان كان
الذي يخبرنا عنه غائبا فهذه الخمسة الاوجه توجب الجمع بين الغائب والشاهد ومن الناس
من قال الشاهد يدل على الغائب دلالة المثل على مثله ومنهم من قال يدل دلالة
البعض على الكل ومنهم من قال غير هذا وهي اقاويل فاسدة **فاما** ما يدل
على فساد القول الاول فهو ما قدمناه من حكم من شاهد شيئا وقضى بمثل ما شاهد في
الغائب انه مبطل في قضيته وانه ربما وجد في الشاهد ما يخالف قضيته وضده في الغائب
كما وصفناه في الماء والنبات واما القائل بهذه المقالة من الاسلاميين فانها تؤديه الى
الكفر والقول بالتشبيه وذلك انا اذا لم نشاهد فاعلا الا محدثا ولحما ودما ومستغنيا على
افعاله بالادوات والالات فلو كان الشاهد يدل على مثله في الغائب لكان القديم تعالى موصوفا
بهذه الصفات التي جل عنها ولا يجوز عليه ولكان كونه فاعلا يقتضي ما ذكرناه وهذا
باطل واضح الفساد واما قول من زعم ان الشاهد يدل على الغائب دلالة البعض على

على الكل وانما اراد بذلك ان هذه المحدثات التي في العالم من الهواء والماء والنار والارض يدل على كلياتها
التي هذه الابعاض لها البعاض وهذا جهل منهم لفساد كلما يستدل به على حدث ما لنقصهم مما
سبق عليهم في مواضعه ان شاء الله **فصل** قال رحمه الله وقد يستدل
بالمعجزة على صدق من ظهرت على يديه لانها تجري له مجرى الشهادة واعلم ان كل معجزة آية
وليس كل آية معجزة وان الذي يقوله في حنين الجذع لنبينا عليه السلام وكلام الذيب
بنبوته وانشقاق القمر له وجعل قليل الطعام كثيرا وتسبيح الحصا في يده وغير
ذلك مما يطول ذكره وقد عددته في كتب شيوخنا تجاوز المائة وتلك الاية هذه آيات
ليست بمعجزات لانه لم يتحد بها وانما تحدى بالقرآن وحده فهو معجزة له وآية لان
من شيوخنا من ذكر ان المعجزة لا تكون حتى تخرق بها العادة ويتفرد بها الخالق ويتحدى
بها الرسول ويأتي على صدق المقصد وبعدم المعارضة فاذا حصلت على هذه الصفات
كانت معجزة تدل على صدق النبي الذي ظهرت على يده فلا يصح ان تكون دلالتها على صدقه جارية
مجرى الدليل العقلي الذي يدل بتعلق الدليل بمدلوله كوجود الفعل على فاعله الذي لولا حصول
الفاعل لم يحصل الفعل وليست كذلك المعجزات لانه لا يتصور انه لولا حصول صدق النبي لم
يصح وجود المعجزة بل المعجزة يصح وجودها وحدها يدعي النبوة او لم يوجد فقد فارقت
المعجزة في دلالتها على صدق النبي الدليل العقلي ولم يصح ان تكون دلالتها عقليا ولا يصح ايضا
ان تكون دلالة وضعيا لان ذات القديم تعالى ذات غير مشاهدة لنا ولا مرئية ومن شرط
المتواضع ان يشاهده المتواضع معه فيراه لا بد من هذا ولا يصح ان يكون احد المتواضعين
مشاهدا والآخر غير مشاهد واذا كان ذلك كذلك لم تكن المعجزة دلالة وضعا
ايضا لكنها لا بد ان تكون في معنى الدليل الوضعي لان المدعي عليه الرسالة عالم بدعوى المدعي
فاذا اظهر المعجزة على يده مع علمه بدعواه عليه الرسالة قام ذلك مقام الشهادة له وبات
مناب قوله صدق انا ارسلته واعلم انه لا يجوز اظهارها على يد الكذاب لان ذلك
يؤدي الى تعجيز القديم عما يصح قدرته عليه وذلك انه تعالى قادر على ان يعلمنا تعالى من ناحية
الدليل صدق الصادق والفرق بينه وبين الكاذب في ادعاء النبوة ومن وصفه بانه ليس



بقادر على ذلك اثبته عاجزا تعالى عن ذلك علوا كبيرا واذا كان قادرا على التفرقة لما بين
صدق الصادق وكذب الكاذب من ناحية الدليل لم يجز ان يكون الدليل على صدق الصادق
عند الحذاق من شيوخنا الا ظهور المعجزات على يديه لا دليل يصح حصوله على صدقه سواها
على نظر في ذلك ولو جاز ظهورها على يد الصادق والكاذب انسد علينا الطريق الى علم الفرق
بينهما وادى ذلك الى انه تعالى غير قادر على اعلامنا الفرق بين صدق الصادق وكذب الكاذب
في ادعاء النبوة اذ لا دليل سوى المعجزات وهذا الجواب هو المختار عند القاضي رحمه الله
فثبت بما وصفناه ان المعجزات لا يجوز ظهورها على يد الكاذب **قال** الشيخ
ابو الحسن الا ان يظهر على ايديهم تكذيبهم وان ظهورها على ايديهم صادقين بدلا من كونهم
كاذبين **فصل** قال رحمه الله وقد يستدل ايضا على بعض القضايا
العقلية وجميع الاحكام الشرعية بالكتاب والسنة آخر ما قاله وهذا لمبين رحمه الله
يصح على نحو وذلك ان العقليات لا يستدل عليها بالسمع كان مرد القياس في اثبات
القدم ووجود ابتدائه لا يستدل عليه بالسمع بمجرده لان السمع انما يثبت بعد العقل
وهو فرع عليه ولا يستدل على الاصل بالفرع لكنه ربما ورد في السمع ما يكون توكيدا
لما في العقل نحو **قوله** تعالى في اثبات التوحيد لو كان فيهما آلهة الا الله
لفسدتا ونحو **قوله** في اثبات العلم ان له علما وكذلك في اثبات
القوة نحو **قوله** تعالى اولم يروا ان الله الذي خلقهم هو اشد منهم قوة فالسمع
وارد فيما ذكرناه وفي غيره مما لم نذكر على سبيل توكيد ما في العقل من ذلك ولو لم يرد به
السمع لعلمناه بالعقل فاذا ما وصفناه ان المستدل على هذه المعلومات بالسمع
انما يكون على سبيل التجاوز اذ مستحيل ان يعلم بالسمع بمجرده دون تقدير العقل واما الكتاب
والسنة فالدلالة على صحة الاحتجاج بهما اوضح من ان يمثله وكذلك الاجماع وان كان من
المخالفين من ظن انه مستحيل وجوده وانه لا يتأتى ان يجمع الخاصة والعامة على مسئلة
والقائل بهذا بعيد عن علم ما جرت به العادة واستمرت عليه والذي اجمع
عليه العامة والخاصة في جميع الاقطار اكثر من ان يحصى ويأتي عليه عدد **من ذلك**

اجماعهم في كل عصر ومصر ان المجنون لا تكليف عليه وان الصلوات على ما هي عليه من اعدادها
واعداد سجودها وركوعها لم يخالف في ذلك احد سوى فرقة من الخوارج زعمت ان الصلاة
طرفي النهار فاكفروا هم بهذه المقالة **ومن** ذلك انهم اجمعوا على ان الصلاة في الدار المغصوبة
لا تجوز فان قال هذا القائل فان هذا مما خفي على بعض العلماء فكيف يدعا علمه على العامة
قيل له انك اذا اعترضت العامة بالسؤال الذي ان يقول لهم هل يجوز ان يدخل الانسان دار
غيره لم يلبثوا ان ينكروا ذلك ولقطعوا بالمنعه بغير شك عندهم ولا ريب واذا لم يجز
عند جميعهم ان يدخل الانسان دار غيره فاحرى ان تمنعوه الصلاة فيها وكذلك أجمع
الخاصة والعامة على ان الزنا واللواط وقتل النفس حرام لا تحل من غير خلاف بينهم في ذلك
في سائر الاعصار والامصار فهذا مما لا شك في وجوده فان قال لم ننكر من الاجماع هذه الناحية
وانما انكرنا ان تجمع العامة والخاصة على مسالة من الاجتهاد يقتضيها النظر والبحث
والقياس على العلل التي لا يعرفها الا الحذاق من اهل العلم قيل له ونحن ايضا لم ندع ان ما
اسمه هذا من المسائل تجمع عليه العامة والخاصة ولا ان اعتبارنا فيه بما عند العامة
بل اذا اجمع اهل العلم منه على شيء لم يسع العامة مخالفتهم وكانوا تبعا لهم ولا يصح ان
تجمع العلماء وتخالفها العامة في سائر الاعصار والامصار لان هذا لم يجر العادة به فصار
اجماع العلماء حجة مقطوع بها واعني بالعلماء الذين اجماعهم حجة اهل النظر والاجتهاد
والعلم بالمقاييس لان من كان مقلدا او اخذ القول بغير حجة ومن كانت هذه صفته لا يعتد
بكلامه ولا بوفاقه وكذلك اجماع المتكلمين على ما اجمعوا عليه وكذلك اجماع
النحويين واجماع اهل اللغة كل هذا يلزم المصير اليه ولا يسوغ لمن لا يعرفه ان يخالف
فيه والكلام على الدليل على صحة الاجماع وتقسيم طرقه وقد تقصاه شيوخنا
بما فيه مقنع وكفاية **واما قوله** رحمه الله والقياس الشرعي المشترع به العلل
من الاصول الملحق بها الفروع وما جرى مجرى القياس على العلة من ضروب الاجتهاد
الى اخر ما قال فصحيح كما وصفه وقد استدل شيوخنا على صحة القياس **بقوله**
تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار **وبقوله** ويقوم لا يجرمنكم شقاقي ان يصيبكم مثل ما



اصاب قوم نوح او قوم هود او قوم صالح وبغير ذلك من اي القرآن مما قد طعن نفاة القياس في
الاستدلال به بطعون كثيرة وهي مستقصاة في مواضعها ولاجل طعونهم عدل بعض شيوخنا
عن الاستدلال بالاي الى الاستدلال بفعل الصحابة وانها قاست وردت الشيء الى مثله وحكمت له
بحكم نظيره الا انهم اختلفوا في الجد مع الاخوة وشبهوه مرة بواضع النهر واغصان الشجرة
وكذلك لما اختلفوا في خلية وبرية وحرام فقاسوا ونظروا ورد بعضهم الحرام الى الطلاق
ورده بعضهم الى الظهار ورده بعضهم الى اليمين بالله وكل يظن ان ما رده اليه اولى
فهذا هو القياس مع ما جرينا عن ذكره اذ ليس هو المقصود في هذا الموضع **وقد**
فرق رحمه الله بين القياس والاجتهاد والفرق بينهما بين وذلك ان الاجتهاد استفراغ
الوسع في طلب علم الحادثة هذا حده وحد القياس حمل احد المعلومين على الاخر بما يقتضي
اثبات الحكم او اسقاطه والاجتهاد المتقدم حده نحو اجتهاد الحاكم في نفقات الزوجات
وجزاء الصيد ونحو الاجتهاد في قيم المتلفات وأرش الجنايات على اختلاف الناس
في نفقة الزوجات هل هي معتبرة بالزوج فعند مالك رحمه الله ان النفقة
معتبرة بهما جميعا لانه ليس في الاصول ما يعتبر فيه حال الزوج وحده وانما هي
مبنية على اعسار حال المراة وحدها او بهما جميعا وبهذا استدل المالكيون على ان المتاع
للمطلقة غير واجب وانه مستحب لما جعله الله تعالى معتبرا بالزوج وذلك خلاف
سائر الواجبات التي هي معتبرة بالمراة وحدها او بهما جميعا **وعند** الشافعي
رحمه الله ان النفقة معتبرة بالزوج وحده **لقوله** تعالى لينفق ذو سعة من سعته
ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما اتاه الله فقدر رحمه الله على الموسر مدين وعلى
المتوسط مدا ونصفا وعلى المقتر مدا والترجيح بين المذهبين له موضع يذكر
فيه فكل قياس حامل لاحد المعلومين على الاخر كما ذكرنا وهو على ضربين قياس علة
نحو قياس الارز على البر في تحريم التفاضل ونحو قياس النبيذ على الخمر ونحو قياس الاكل في
رمضان متعمدا على الواطئ فهذا وما اشبهه مما يطول ذكره قياس العلة والضرب
الثاني قياس حكم على حكم نحو قياسنا العبد في ادائه على الاسلح لكونه مسلما ومملوكا ووجب

ان يكون فيه القيمة بالغة ما بلغت خلافا لابي حنيفة لانه يزعم ان القيمة واجبة فيما لم
يجاوز دية الحر فاذا وصل اليها او جاوزها لم يكن لمالكه سوى الدية ناقصة عشرة دنانير
وفي الامة فيهما الا ان يكون مثل دية المراة او اكثر فيكون لمالكها دية الحرة ناقصة خمسة
دنانير واذا ثبت ما وصفناه فكل فاسق مجتهد وليس كل مجتهد فاسقا

## فصل

قال [illegible] الله فكل هذه الادلة السمعية جارية في الكشف عن مجرد الاحكام
مجرى ما قدمنا ذكره من الاحكام العقلية وان كانت فروعا لادلة العقول وقضاياها
وصحح ما قاله رضي الله عنه لان السمع لا يرد ولا يتوجه الا على من كمل عقله ولم
يكن مأووفا ولا يصح عنده كمال عقله الا بالبلوغ وحده ان يحتلم الغلام وتحيض الجارية
او تحتلم فان لم يوجد ذلك فالانبات ومن خالفنا فيه كثير من اهل العلم وراوا ان الانبات
ليس بعلامة للبلوغ ومنهم من جعله علامة للبلوغ في المشرك دون المومن بحديث رواه
في قتل من انبت من المشركين وخرجت عليه المواسي وهذا مذهب الشافعي رحمه الله
فان لم يوجد الانبات عندنا فان يبلغ من السن ما لا يبلغه صغير الا كان بالغا وقد اختلف
الناس في تحديد ذلك فحده الشافعي رحمه الله لخمسة عشر سنة والى اب
في ذلك الى ثماني عشرة سنة فاذا بلغ وكمل عقله لم يجب عليه التكليف ولم يلزمه
شيء من سائر العبادات لا الايمان ولا غيره عندنا وعند المعتزلة ان الايمان يلزمه
بالعقل من غير ان ياتي رسول يامره بذلك ونحن لا نوجب عليه شرعا الا بمجيء
الرسول فوجب عن الله تعالى ما اوجبه من العبادات ولا نوجب شيئا بالعقل واقرب
ما يدل على ذلك انه لو وجب بعض العبادات بالعقل لم يخل ان يجب بضرورة
او بدليل فلو كان واجبا بضرورة لم يختلف العقلاء فيه ولا قلنا نحن ونحن العدد الكثير
والجم الغفير انه لا يجب ولا يعلم بضرورة العقل لان ضرورات العقل لا يختلف
العقلاء فيها فبطل بهذا ان يكون وجوب المعرفة معلوما ضرورة ولا يصح ان يكون
معلوما استدلالا لانه لا دليل على ذلك لان الادلة العقلية معلوم تعلقها
بمدلولها ولا دليل اوجب تعلق المعرفة من طريق العقل سوى ما يدعونه من خطور الخواطر



وهو منقوض عليهم لانهم يزعمون انه لا ينبغي لاحد ان يتصرف في ملك الغير الا باذنه ويقولون انه
قبيح بالمكلف من طريق العقل ان يدخل فيما لا يعلم ما آل امره فيه ويلزم المكلف اذا
خطر على قلبه الخاطر تصرف في ملك غيره ولا يجوز على اوضاعهم ولانه ايضا لا يدري
الى ان يفضي به النظر ولا هل يوصله الى علم او جهل وهذا اما قدمناه من انكارهم لمثل هذا فقد
بطل ان يجب على المكلف المعرفة بشيء الا بثلاث شروط البلوغ والعقل ومجيء الرسول فان قالوا
فانتم توجبون على الصغير الزكاة في ماله وتلزمونه غرم ما افسد قيل لهم هذه من مسائل
الاجتهاد وقد اختلف فيها العلماء فذهب ابو حنيفة الى ان الصغير لا تجب
في ماله الزكاة واستدل على ذلك بانها مقرونة بالصلاة وبانها لا تجب الا على من وجبت
عليه الصلاة فلزمه شيوخنا سقوطها عن الحائض وكل من سقطت عنه الصلاة والزموه
الا تجب عليه زكاة الفطر في ماله ولا تجب عليه زكاة حرثه وهو لا يقول بذلك بل يوجب
عليه زكاة الفطر وزكاة الحرث فما كان دليله على وجوب هاتين الزكاتين كان دليلنا
على وجوب زكاة الاموال ولا يمكنه ان يقول ان زكاة الحرث ليست بزكاة لانه قد اجراها
وحرمها على آل الرسول صلى الله عليه وسلم كما حرم الزكاة وبالجملة ان هذا على قولنا
ليس بخطاب للصبي وانما هو حق في ماله تخرجه من يلي النظر عليه وهو المخاطب به
دونه فصح بما قدمناه ان العقل هو الاصل الذي لا بد من تقدمه قبل السمع وان السمع
فرع على العقل والسمع هو الكتاب والسنة والسنة لا يصح فرضا من سنة بل يقع
اسم السنة عليهما جميعا لان من سنة النبي صلى الله عليه وسلم فعل الفرائض وقد
قدمنا من الكلام في القياس ما في البلوغ به مقنع وقد فرقنا بينه وبين الاجتهاد وضربنا
لذلك حدودا واعلم ان السمع لا يصح وروده الا بمجوزات العقول ولا يصح ان يرد
سمع او يتوجه تكليف بما هو مستحيل في العقل وعلى مقالة الشيخ ابي الحسن انه
جائز ورود السمع بالامر بالمحال الذي يستحيل وجوده من الجمع بين الضدين وغير ذلك
مما لا يصح من المكلف فعله ولا تركه ولكن لا نطول رحمه الله مع هذه المقالة التي يحتاج
الى بسط طويل انه احال ان يرد السمع بما لا يجوز في العقل بل عنده ان في العقل جائز ان يامر الله

نبرك وتعلى الكلف ان الجمع بين الضدين ليكون الامر له بذلك علامة على الاباحة وانه من القسم الذي قسم للعذاب فهذا عنده جائز من جهة العقل فما ورد السمع الا بما يجوز في العقل وذلك ظاهر

## باب الكلام في الدليل

قال رحمه الله وهو الذي ينصب من الامارات ويورد من الايما والاشارات مما يمكن التوصل به الى المعرفة بما غاب عن الضرورة والحواس الى اخر ما قاله وذلك صحيح وهذا الدليل والبرهان والحجة والسلطان والبيان والدلالة كل هذه الاسما تتعاوره فعلى هذا يكون قول الدعاة بالدليل الحائرين واقعا منهم على سبيل المجاز والاتساع لان الله تعلى ليس يشاهد لنا ولا يرى في الدنيا فيستدل به اذ كما نستدل بالذوات التي نشاهدها او بما ليس بذوات من المعلومات حسب ما قدمنا وانما دليلنا ما نصبه تبرك وتعلى من الادلة والبراهين فهي الدليل في الحقيقة وهو الدال الذي نصبها فهو دال الحائرين على الحقيقة ودليل الحائرين على المجاز **وقد** ظن قوم ان الدال والدليل يستويان وشبهوهما بعالم وعليم وافعلوا فاعلا وفعيلا وهذا مذهب كثير من اهل الاهوا ومن اهل مذهبنا في الدال والدليل انهما سوا والصحيح ما قدمناه من اختلافهما والدليل قد يكون كسبا للعباد ولهم عليه قدرة محدثة نحو حركاتهم وسكناتهم وقد يكون خلقا لله تعلى لا قدرة للخلق على اكتسابه نحو الاجسام والالوان التي لا قدرة للخلق على اكتسابها وليس من شرط الدليل اذا كان كسبا للعبد ان يكون مكتسبه قاصدا الى جعله دليلا لانا قد نستدل بالحركات للصوص وتصرفاتهم عليهم وهم لم يقصدوا جعلها ادلة عليهم بل كرهوا ذلك ولم يريدوه

## باب الكلام في اقسام المعلومات

قال رحمه الله جميع المعلومات على ضربين معدوم وموجود وهذه قسمة



صحيحة مستمرة مع القول بنفي الاحكام والعلل وانا مع القول باثباتها وليس هو مذهبه فيما علمته من سائر كتبه التي صنفها في اوايل عمره بل هو مذهب ابي هاشم ومن قال بمقالته **وقد قال** رحمه الله بذلك في اخر عمره واذا قال بهذا احتاج في تقسيم المعلومات الى زيادة ضرب ثالث وهو الحكم الذي ليس بموجود ولا معدوم بانفراده ومنا ومن المعتزلة وقد قدمنا من القول في هذا ما فيه مقنع ان شا الله

**فصل**

**قال** رحمه الله ومن المعلومات معدوم مستحيل لا يصح وجوده وهذه عنده عبارة جارية على المستحيل مجازا او اتساعا والا فالمستحيل لا يقال انه معدوم على الحقيقة وانما المعدوم ما يصح ان يوجد واما ما لا يصح ذلك فيه فتسميته معدوما مجاز ولهذا لا نقول ان وجود الزوجة لله والولد معدوم على الحقيقة لان ذلك يوهم انه يصح وجوده وانما نقول ان هذا وما اشبهه مستحيل ممتنع لا يجوز في العقل وتسميته معدوما مجاز [...] رحمه الله انه المحال الممتنع الذي لا يصح وجوده انما يكون في الافعال دون الاقوال اما الاستحالة في الاقوال فيصح وجودها نحو قول القائل زيد قائم لا قائم او زيد فاعل لا فاعل فهذا وما اشبهه يصح في الاقوال وجوده ولا يصح في الافعال

**فصل**

**قال** رحمه الله في باب تقسيم الموجودات وقد يكون القديم متقدما الى غير نهاية وهو القديم سبحانه وصفات ذاته وهذا صحيح مستقيم على مذهبه **وقد قال** عبد الله بن كلاب وهو شيخ من شيوخ اهل السنة ان صفات القديم تعلى لا توصف بالقدم ولا بالحدث فاما كونها غير موصوفة بالحدث فهو عليه لان ذاته تعلى لا تصح ان يكون محلا للحوادث لان ذلك يوجب حدثها واما كونها غير موصوفة بالقدم عند ابن كلاب فان القديم عنده قديم لقدم ولا يصح عنده ان يكون القدم قديما بنفسه واذا [...] قديما لقدم استحال قدم الصفات لانها صفات والقدم صفة وصفة لا تحمل الصفة فاستحال على مذهبه ان تكون الصفات قديمة وهذا عندنا ليس بصحيح لانا نذهب الى ان القدم قديم لنفسه بما سنذكره في موضعه واذا ثبت ذلك صح القول بقدم صفات القديم كما ذكر القاضي رحمه الله وان قال قائل يلزمكم ان تكون الصفات الهة لان معنى الاله هو

معنى قديم فيل له ليس معنى الا معنى قديم ولو كان ذلك معناه لدمي الاهبة نفور ما لدمن القدم
وهذا باطل **وعند** ابي الحسن ان الاله هو القادر على خلق الاجسام والاعراض واختراعها
ولا يبعد ان يقال ذلك لان الاله هو المعبود لان الاصنام قد عبدت وليست باله بلى ان قولنا الاله
هو الذي يستحق ان يعبد ح والطرد والعكس هـ **باب**

**قال** رحمه الله والمحدثات تنقسم ثلثة اقسام جسم مؤلف وجوهر منفرد وعرض موجود
بالجواهر والاجسام وهذه قسمة صحيحة غير انه قد رغب عنها في بعض المواضع **وقال**
الاولى ان نقول المحدثات على ضربين صفة وموصوف وكره ان يذكر في اقسام المحدثات
الاعراض لان نعيم اهل الجنة عنده محدث ويكره ان يطلق عليه اسم عرض لان العرض عنده ما
لا يبقى ويكون ويجوز اخره الزوال ونعيم اهل الجنة لا اخر له ولا انقضا وان كان كل جز منه
معدوما ثاني حال وجوده كصفات اهل الدنيا وانما يوالي على المنعم عليه خلق مثله لانه
نفى ان الصفات المحدثات لا يصح بقاوها وقيل وما بدانا به من التقسيم الذي ذكره صحيح
لا نعترض عليه بما وصفناه لما تضمنته الادلة من شرح استحالة البقا على شي من صفات
المحدثين ... الباقي لا يكون باقيا لنفسه وانما يكون باقيا ببقا يوجد به او بما ليس
بنفسه والصفات لا تحمل الصفات وليس ايضا مع قولنا ان الباقي باقي لنفسه ان الاعراض
يصح بقاوها عند انتهائنا الى ما يقتضي بيان ذلك ان شا الله **ثم** نعود الان الى التفصيل
لتقسيمه فنبدا بالجوهر الذي هو اصل الاجسام ومحل الصفات **فصل** [illegible]
التي هي جوهر كلمة فارسية عربتها العرب واستعملتها في اصل الشي يقال جوهر هذا
الفكر حسن وكذلك جوهر هذا السيف يعنون اصله وقد استعمل هذا ابو تمام في شعره
**فقال** جهمية الاوصاف الا انهم قد لقبوها جوهر الاشياء ولما
كان هذا هكذا وكانت الاجسام اجزا مجتمعة تعارف المتكلمون على ان يسموا الجزء جوهرا
وجروا في ذلك على ما ذاب اهل العلوم والمهن والصنايع في استعمالهم الاسما
التي تعارفوا بينهم فالنحوي يستعمل زيدا وعمرا وما اشبه هذا والطبيب يستعمل
الطبيعة والهيولا والفقيه يستعمل الصوم والزكاة واصل الصوم في اللغة الامساك واصل



الصلاة الدعا والشريعة ما غيرت اللغة ولا نقلت الاسما عما كانت عليه غير انه ربما قصر الاسم
على بعض ما وضع له في اللغة ومثاله ما ذكرناه في الزكاة في المال ما نمي او ما يتاتى منه
النمو على وجه ما وهو العين والحرث والماشية وجعلوا الصوم امساكا ما وهذه الاسما
التي ذكرناها عن الفقها هم فيها متبعون الشريعة ومنتهون الى حدودها وجائزون على ما
رسم لهم منها وهذا في تسمية الصلاة والزكاة والصوم والحج يحتاج الى بسط الاختلاف
بيننا وبين المعتزلة فيه لانهم يزعمون ان الشريعة غيرت الاسما عما كانت عليه في اللغة
ونحن نزعم ان الشريعة لم تغير اللغة وعلى هذا ادلة ياتي ان شا الله **وكذلك** ايضا
يطلق بعض الفقها ان الصوم على ضربين لغوي وشرعي وما اشبه هذا من الاطلاقات
التي ناتي على بيان ما يعتقد فيها اقامة الدليل على ان الشريعة ما غيرت اللغة والاطلاقات
الفقها وغيرهم من المحققين في كل صناعة لا يمتنع فيها من المجاز والاتساع في الحدود
وفيه المجوز من اسما الله تعالى فانه لا يجوز ان يسمى بالمجاز وبعد فالجوهر هو الذي يقبل من كل
جنس من اجناس الاعراض عرضا واحدا هكذا قال رحمه الله في التمهيد والاولى ان يضاف
الى هذه الجملة ما لم يؤد ذلك الى التضاد لانا اذا اطلقنا هذا ولم نحترس بهذه الزيادة اقتضى اطلاقه
ان يوجد به الصفة وضدها فاذا زدنا هذه الزيادة سلمنا واحترزنا **وقد** اختلف
الناس في اثبات هذا الجوهر فاثبته قوم ونفاه اخرون ولا خلاف بين اهل السنة
في اثباته **واختلف** المعتزلة فنفاه النظام ومن قال بقوله واثبته منهم غيره
**وقد** دل رحمه الله على اثباته بان الفيل اكبر من الذرة وهذا دليل صحيح لانه لو كان كل
واحد منهما ينقسم الى ما لا نهاية له كما قال النظام انه ينقسم في الوهم الى ما لا نهاية له
وان كانت القسمة الفعلية لا تبلغ الى ما لا نهاية له لم يكن الفيل اكبر من الذرة وانما يكون اكبر
منها اذا كانت اجزاوه اكثر من اجزائها ويدل على ثبوته ايضا انا قد اتفقنا على ان العدد
اوله واحد وليس له اخر يبلغ اليه فعلى قول النظام لا يكون اول العدد واحدا لانه
لا واحد عنده الا على سبيل المجاز بل كل شي يشار اليه انه واحد من المحدثات ينقسم الى ما لا
نهاية له وهو اشيا لا غاية لاعدادها وهذا باطل بما قدمناه من اثبات اول العدد وهذا

هو الصحيح وكثير من الحساب يذهبوا الى ان اول العدد اثنان وهو غلط فان قالوا اذا اتفقنا
على انه لا كثير الا والله تعلى قادر على ان يخلق اكثر منه فكذلك لا قليل الا والله تعلى قادر على ان
يخلق اقل منه **والجواب** عن هذا انا لا نسلم شيا مما قالوه بل نقول ان الكثير على
ضربين فما كان منه كثير الى نهاية له فالقديم تعلى موصوف بالقدرة على ما هو اكثر منه والكثير
الذي لا نهاية له نحو نعيم اهل الجنة وعذاب اهل النار لا يكون اكثر منه مقدورا ونقل للسايل
عن هذا وعن امثاله من المستحيلات الله على كل شي قدير وهذا الذي سالت عنه من المستحيل
ليس بشي فلا يصح ان يكون مقدورا **وكذلك** القليل على ضربين قليل بعده ما هو اقل
منه والقديم تعلى موصوفا بالقدرة على خلق ذلك الاقل وقليل ليس بعده اقل منه وهو الواحد
في العدد على الحقيقة فذلك الواحد لا يتصور ما هو اقل منه لانه اذا تصور اقل منه
لم يكن واحدا وكان عدده الى حيث ما انتهت به القسمة اليه في الوهم فالواحد الذي ذكرناه
لا يصح ان يكون اقل منه مقدورا فسقط ما قالوه سقوطا ظاهرا **وقد**
سال ابرهيم النظام سوالا يدل به على نفي الجزء فقال ارايتم لو ان خطا طويلا مركبا
من ثلثة اجزاء بازائه خط طويل مركب من ثلثة اجزاء على طرف احد الخطين جزء
واحد ثم قدرنا ان الخط الذي على طرفه جزء تحرك حتى صار الجزء المتطرف في محاذاة
الجزء المتوسط من الخط الاخر وكان الجزء الذي على طرفه متحركا في حال حركته
اليس يكون الجزء الاعلى قد حاذا الجزء الثالث في حين محاذاة الاسفل للجزء الاوسط
**قال** وهذا يدل على الطفرة الذي انكرتموها قيل له القول بالطفرة باطل وهذا السوال
الذي قد قصد لا يثبت معه وذلك ان الجزء الاعلى الذي زعمت انه يحاذي الجزء الثالث
لا يتحرك حركتين في حال حركة الجزء الاسفل حركة واحدة لان المتحرك عندنا لا يتحرك
بحركة محله وانما يتحرك بحركة نفسه فاذا تحرك الاسفل بالجزء الذي عليه فالجزء
الاعلى متحرك عما فوقه من الهواء ساكنا على الجزء الذي تحته غير متحرك عنه وهذا
ظاهر في سقوط الزامك القول بالطفرة فان قالوا اخبرونا عن جزين اجتمعا وصارا
طويلين هل تقولون ان فيهما اجتماعا واحدا او طولا واحدا فان قلتم كذلك نقول



ما الجزاء اذا جاز ان يجمع مجتمعان باجتماع واحد ويكون جزان طويلين بطول واحد فقد صار
الطويل طويلا في بعضه وان جاز هذا جاز ان يتحرك الجسم الى مكانين وهذا اذا اجتمع عنه
فان الكون في مكانين مستحيل لتضاد الاكوان وتنافيها وكذلك كون الجسم
في مكانين غير جائز لتنافي الاكوان وتضادها ومماسة الاجزا بمماسات لا تستحيل وان
كان القاضي رحمه الله قد منع من ذلك في بعض كتبه **وقال** الجزء يماس الاجزا
بمماسة واحدة ومنع ان يماسها بمماسات الا ان المنع منه ليس بصحيح لان المماسات تتماثل
وتختلف وليس مختلفها متضادا كمختلف الالوان والاكوان التي مختلفها متضاد فمماسة
الجزء لجزئين بمماستين لا تستحيل بل يماس الجزء ستة اجزا بست مماسات ولو خلق الله
جزا واحدا منفردا لم يكن له جهة فاذا خلق معه جزا ثانيا كان كل واحد منهما جهة
لصاحبه ومماسا لصاحبه بمماسة فيه واذا خلق ستة اجزا محيطة بالجزء كانت
جهات له فان قال فالذي ماسه عن يمينه هو الذي ماسه عن يساره قيل له لا لمس للجزء والشمال
فان قلتم انما يكون الجزان طويلين بطولين ومجتمعين باجتماعين في كل واحد منها طول واجتماع
قيل لكم فاحروا ان يفترقا ويكون في كل واحد منهما طول واجتماع وهذا باطل لان الجزء
الواحد لا يكون طويلا ولا مجتمعا **فجوابنا** عن هذا ان المثبتين للجزء قد اختلفوا
**فاجاب** ابو الهذيل بان الجزين اللذين هما [illegible]
وزعم ان العرضين ينقسما بانقسام الزمان وانقسام المحلين وان السكون يتجزا
على عدد اجزاء المتكون وهذا عندنا باطل لانه يلزم عليه ان تكون الحركة الواحدة اذا
جاز ان يغاير بعضها بعضا جاز ان يهاور بعضها بعضا وان يفترق بافتراق الاجزا وينضم
بانضمامها واذا جاز هذا جاز ان يسار وان يماس واذا جاز هذا جاز ان يتحرك ويسكن وهذا
مما لا يقوله هو ولا غيره ولا بد من القول به او ترك مذهبه **وزعم** ابن الجبائي ان الجزين
فيهما طول واحد يحل فيهما فالزمناه وجود حركة في مكانين وكونا في مكانين **قال**
ابو الحسن فان اجاب مجيب بان الطويل شيان لهما طولان وفيهما اجتماعان والله يجمع
ما ليس بطويل الى ما ليس بطويل فيكون طويلا ويكون ذلك لشان ان نكتب من الحروف

سكون ان ينفصل الكل عن الكل يسكن
وجه وان الحركة ... اصل

ما لا يفيد تسميه زيد فاذا اضيف اليه غيره من الحروف صار تعبيد زيد كان قد ذهب مذهبا واما ابو الحسن **جوابه** ان الطويلين اذا اجتمعا كان في كل واحد منهما طول واجتماع **واما** قولهم اذا ارتفع الطول من احد الجزئين مع وجود الطول في الاخر فان عنونا الطول الانضمام فمن المحال ان يرتفع الانضمام من احد الجزئين ويبقى في الجزء الاخر انضمام لان ذلك يودي الى ان يكون الجزءان مجتمعين مفترقين **فصل** واذا تكلمنا على هذه اللطايف من الكلام فلا بد ان نتبعها بما يليها ويكون عونا عليها من ذلك ان تعلم ان الحركة ليست بضد للسكون على الاطلاق ولكن الحركة عن المكان ضد السكون فيه وان تعلم ان السكون هو الكون وان كل كاين ساكن وكل ساكن كاين وان المتحرك سريع الحركة كان او بطيها لا بد من السكون في كل مكان يقطعه وقد ظن بعض الناس ان السكون هو ثبوت الكاين في المكان زمانين فصاعدا وهذا باطل بل كل كاين في المكان زمانا واحدا ساكن فيه **وكذلك** ايضا الاجتماع هو الافتراق لان الاجتماع هو ان يكون الجزء من الجزء بحيث لا يكون بينهما جزء واحد والافتراق ان يكون الجزء من الجزء بحيث يكون بينهما جزء واحد فنفس ما يكون اجتماعا اذا قلنا باعادة الاعراض او يكون مثله قد يكون افتراقا **وكذلك** ايضا الطول والعرض والعمق نفس ما يكون طولا قد يكون عرضا وقد يكون العرض عمقا **وقد قال** بعض اهل النظر في **قوله** تعالى واذا مسه الشر فذو دعاء عريض انما جعل العرض في هذا **وفي قوله** تعالى وجنة عرضها السموات لان المعهود ان العرض اقل من الطول وان الجسم الذي يكون ذاهبا في الجهات وذهابه الى بعضها اكثر من ذهابه الى بعض ان الاكثر من ذلك يكون طولا والاقل يكون عرضا وان العرض لا يكون الا طويلا والطول قد يكون لغير عريض **فاما** اخبر الله تبارك وتعالى باحدى الصفتين التي هي الاقل وهي متضمنة الاكثر وهذا الذي قالوه صحيح غير مناف لما قاله الشيخ ابو الحسن من ان الطول قد يكون عرضا واعلم ان تسميته جزءا جارية عليه على سبيل المجاز كقولنا في النصف والربع لانا قولنا جزء يعني بذلك انه جزء من جسم كقولنا الواحد نصف الاثنين واذا قلنا ان الاثنين اسم واقع عليهما جميعا وقلنا الواحد نصف الاثنين على الحقيقة



لنا
اقتضى ان يكون نصف نفسه وكذلك قولنا الجزء البعض من الجسم يعني ان يكون جزءا من نفسه لان قولنا جسم اسم واقع على الجزئين فاذا قلنا الجزء من الجسم جعلنا الجزء من نفسه ... التسميات تجري على ذلك على سبيل المجاز لا على سبيل الحقيقة وانما معنى قولنا نصف ان الاخر اخر شيا ونري مثله وكذلك قولنا ثلث احد شيا وثري مثله **فصل** **قال** رحمه الله والجسم هو المولف بدل على ذلك **قولهم** رجل جسيم وزيد اجسم من عمرو اذا كثر ذهابه في الجهات والذي قاله صحيح وهو خلاف ما عند المعتزلة في الجسم لانا نحن نزعم ان اقل ما يبنى منه التاليف جزءان فيكونان جسما واحدا فما زاد في الجسم لانا نحن نزعم ان اقل ما يبنى منه التاليف جزءان ويكونان جسما واحدا فما زاد من اجزاء ... سمي جسما مجازا واتساعا والجسم على الحقيقة من ذلك جزءان وعند المعتزلة ان اقل الاجسام اربعة اجزاء لانهم يزعمون ان من شرطه ان يكون طويلا عريضا ونحن نقول يكون الجسم طويلا ولا عرض له وان كان لا يكون عريضا من الاجسام الا ما له طول على تعارفهم في ذلك وقد قدمنا الكلام في العرض والطول بما فيه ... من قال ان الجسم لا بد ان يكون طويلا عريضا عميقا فالواجب ان يحتاج الى زيادة اربعة اجزاء على قول الطايفة الاولى ليثبت فيه الطول والعرض والعمق واقل الاجسام عندها ولا ثمانية اجزاء ومنهم من قال اكثر من هذا وذكروا على ذلك شبها بعضها ظاهر لانه افتيات على اللغة وخروج عما رسمه اهلها في قولهم زيد اجسم من عمرو ولا يعنون به كثرة ذهابه في الجهات والتاليف ولا يراعون في ذلك طولا ولا عرضا ولا عمقا فكل من هو من اهل لغتنا يقصد الى افهامنا بكلامه لم يذكر جسما فقد علمنا انه انما اشار الى المولف ولم يشر الى غير ذلك من كثرة الصفات وهذا يدل على حكاية قال ان القديم تعالى جسم لا كالاجسام لان هذا الكلام متناقض لانه ما سماه اياه جسما الا لانه مولف وينبغيه ان يكون لا كالاجسام يقال ان يكون مولفا فقابل هذا نافيا لما اثبته مثبتا لما نفاه وهذا غاية التناقض **فصل** قال رحمه الله والاعراض التي لا تصح بقاوها وهي التي تعرض في الجواهر والاجسام وتبطل في ثاني حال وجودها وهذا الذي قاله صحيح على تعارف المتكلمين لا على موضع اللغة لان الاجسام والاجرام عند اهل اللغة اعراض وقولهم عرض الحرص صفة لمن هو صوب بل هو عام في الجميع

لانهم يسمون الهوا الاعراض فقال الله تبارك وتعالى يريدون عرض الدنيا
وقال تعالى عارض ممطرنا باخبر عنهم انهم سموا السحاب عارضا لاعتقادهم
انه لا يبقى ولا يدوم فان قيل فان الله تعالى انما اخبر عن قولهم وقولهم بغير هذه اللغة قيل
له لو تاملت اول الاية لعلمت ان الله تبارك وتعالى سماه عارضا بقوله فلما راوه عارضا
مستقبل اوديتهم وانما وصفناه ان اللغة تطلق اسم عرض على الصفات المحدثة
والموصوفات المحدثة وان المتكلمين قصروا الاسم على بعض ما وضع له في اللغة وراوا
ان ما لا يبقى بقاوه ولا يجوز دوامه اولى ان يسمى عرضا مما يبقى بقاوه ويوجد دوامه
وقد قدمنا ان كل اهل صناعة يتعارفون على تسميات يتفاهمون بها ويعرب على سامعها
اغراضهم ومرادهم

## باب الكلام في اثبات الاعراض

رسم رحمه الله الباب باثبات الاعراض وهو رسم على الحقيقة لا على المجاز كما ظنه
بعض الناس لانه اكبر من ان يظن به انه اراد ان يدل على ان الاعراض مغايرة للاجسام
فاخبر يدل على ثبوتها وهذا لا يليق ان يظن بمثله فان قيل الستم تقولون ان ما علم ضرورة
لا يجوز ان يعلم بالاستدلال وانه محال اجتماع هذين العلمين لعالم لان العلم الضروري
يلزم نفس المخلوق لزوما لا يمكنه الخروج عنه ولا الانفكاك منه والعلم النظري ليس
بهذه الصفة قيل له هكذا نقول وهو السوال صحيح والالزام واجب لكنك ذهبت
عما ينبغي ان تعلمه وذلك انه عندنا جائز ان يعلم المعلومات ضرورة وجائز ان تعلم
بالاستدلال وانما الذي يعلم من هذا ان الجمع لعالم واحد الا ترى ان القديم تعالى قد ارى نفسه
لنبينا صلى الله عليه وسلم على احدى الروايات وهو مذهب الشيخ ابي الحسن الاشعري
ثم هو معلوم لنا بالاستدلال فجائز ان يري نفسه لبعضنا ولا يريها لغيره ويكون
ذلك الغير يعلمه بالاستدلال وهذا في المحدثات جائز موجود في الشاهد في بعض
المكلفين ما يعلمه هو ضرورة ويعلمه غيره ممن لم يشاهده بدليل وهو كسب الدال عليه



على احوالنا واذا ثبت ما ذكرناه من ان المعلوم يكون معلوما ضرورة لعالم ويكون معلوما استدلالا لعالم
كان هذا سبيل الاعراض من قال انه اراها وشاهدها لم يكن الدليل دليلا له ومن قال لا اشاهدها
ونفاها وانكرها وزعم انه لا يراها قلنا فهذا الدليل على اثباتها موجود ظاهر فهو دليل لمن لم
يراها ومن راها لا يحتاج الى دليل فان قال قايل فانهم يدعون على نفاتها انهم يرونها لقولكم
انها مرئية قيل له هذا ايضا وان الدليل على اثباتها موجود وغرضنا في الكلام مع نفاتها اثباتها
لا اثبات كونها مرئية فاذا كان الغرض اثباتها وكان لهم منازعة ومغالبة في انها مرئية لم يهمل
هذا ونقول لهم سقطت مكالمتكم لان من جحد المرئيات سقطت مكالمته فيكون قد فرقنا
وتركنا الاحتجاج بادلة ثبوتها وعدلنا عن ذلك الى ترك المكالمة الا ترى ان من انكر ما
نشاهده ونراه ونسمعه ويكون عندنا دليل على ابطال انكاره انه لا بد لنا من اقامة الدليل
عليه لنقطع حجته ونستاصل معذرته وهذا لعمري موجود اكثر من ان يحاط به ○
وقوله رحمه الله ورضي عنه باب الدليل على اثبات الاعراض رسم حسن
حقيقة لا مجازا ولا غفلة منه ان يريد اقامة الدليل على العين به هذا ما لا ينطق به ذو تحصيل
بل لو قال قايل الدليل على العين به يتضمن الاثبات لكان قد ذهب مذهبا لانه لا يعاين الا ما
كان ثابتا موجودا وكان ينبغي ان يعكس الباب على القاضي ويقال له كيف يدل على العين به والاعراض
على ضربين منها مرئي ومنها غير مرئي فلولا قوله في باب اثبات الاعراض على اثبات ما لا يرى منها
دون ما كان منها مرئيا فلما ذكر الالوان وهي مرئية كان ما قلنا اولا ان يحمل كلامه عليه ويوجه
ذلك ونزيده بيانا انا نقول ان الالوان لا بقاء لها وان الذي يرى الرائي من اللون في زمان غير الذي يراه
في الزمان الذي قبله ثم ان من خالفنا في هذا وقال الرائي رايته في الزمان الثاني هو الذي رايته في
الزمان الاول لم يسع ان يقول له سقطت مكالمتك لاشكال الامر وغموضه ووجود الدليل
عليه يدل على ان الاعراض لا يبقى بقاوها وكذلك من نفى الاعراض المرئية عندنا وعند
الغير وقال انما ارى المتحرك ولا ارى الحركة وانما ارى المتلون ولا ارى اللون لا ينبغي ان يسقط
مكالمته ونقول له قد جحدت الضروريات وكابرت في المحسوسات لان الامر مشكل خفي غامض
والدليل عليه موجود ثابت ولا وجه الى العدول عنه الى اسقاط المكالمة وقال

القاضي في كثير من كتبه ان نفاة الاعراض يرونها كما نراها فيثبتوها وانهم في انكارهم اياها
انما جهلوا مغايرتها للاجسام واشكل ذلك عليهم وظنوا ان اللون ليس بامر زايد على المتلون
لما جهلوا انه غيره ولو علموا انه غيره لم يقولوا انا لا نراه ولهذا الذي قاله رحمه الله سوال يكون
هذا جوابه ولو قيل له مع هذا فاذا كنت ايها القاضي تقول انهم يرونها وانما جهلوا مغايرتها
للاجسام فلم اقمت الدليل على اثباتها لكان الاشبه ان يقول لما اشكل الامر في ثبوتها كما اشكل
في بقائها وكان لنا سبيل الى اقامة الدليل على ذلك اقمناه وكان هذا اولى بنا من السكوت
مع وجود الادلة ومع هذا فهذا لا ينقض لنا اصلا قد بنيناه ولا يفسد رسما قد رسمناه **وبالجملة**
ان الذي يذهب اليه رحمه الله في اكثر كتبه ان الاعراض معلومة بالدليل وهو الذي ينصره
ويقول به حتى انك لا تجد في كتاب ان من انكر الاعراض سقطت مكالمته وقطعت حجته لانها
معلومة بالضرورة هذا مما لا اجده له واكثر ما يحكى له ان يقيم الدليل على ان الالوان مرئية ويرد
على من انكر رؤية الاكوان ورؤية الالوان ويرد على الجميع باقرارهم برؤية الاجسام هذا هو
المشهود وما علمت له في سائر ما رايت من كتبه وكتب غيره من شيوخنا وشيوخه ان من انكر
الاعراض سقطت مكالمته بل يقام عليه الدليل ويظهر له البرهان بما لا محيص منه في اثباتها
وهذه جملة تكشف عن صحة ما رسمه في التمهيد وتوضح ان شا الله **وسبيلنا** فيمن
علمنا انه يجحد شيا قد رآه او سمعه او علمه ضرورة بوجه ما من الحواس التي يجوز ان يختلف
العقلاء فيها او سارع في معلوماتها وكان لنا دليل موجود ان نقيمه ونوضحه ولا نسقط مكالمته
لانه جحد ما علمه ضرورة واذا كان كما ذكرناه الى ذكر الدليل سبيلا وهذا شان نفاة الاعراض
ان ادعينا عليهم انهم يرونها وجاحدوا في ذلك وكان لنا دليل على اثباتها اقمناه ولم نعدل الى اسقاط
مكالمته طريقة اخرى **وذكر** رحمه الله ان اصحابنا اختلفوا في الاكوان والالوان
**فذهب** بعضهم الى انها مرئية ومعلومة ضرورة **وذهب** بعضهم الى
انها غير معلومة بالضرورة ولا بالحس وانما تعلم بالنظر والاستدلال ودقيق البحث وهذا
الاختلاف بين اصحابنا مصلا على المخالفين فيجوز ان يقال على هذا انا نرتب الباب طريقة
اخرى **وذلك** انه قد استقبح للناس واهل النظر مناظرة من انكر رؤية الاجسام واسقطوا



مكالمته ولم يستقبحوا مناظرة من انكر رؤية الاعراض بل لم يستقبحوا مناظرة من نفاها جملة ولا جحده
**وقد** نص رحمه الله في الهداية على ان السواد والبياض يعلمان بالنظر والاستدلال ولا يعلمان
بالضرورة وذكر ان اجتماعهما في محل واحد لا يصح وان هذا معلوم بالضرورة وذكر ان هذا
من الجهة التي تبنى فيها العلوم الضرورية على النظرية بعكس ما قدمناه ولكن مع هذا
لا بد للعلم النظري الذي يبنى عليه العلم الضروري من ان يبنى على علم ضروري وقال في الهداية
انما يحسن ان يقيم الدليل على ما بين مقدمات حدث العالم التي منها ثبوت الاعراض وغير ذلك لان الامر
فيها مشكل والاضطراب فيها كثير وما كان هكذا فلا بد من اقامة الدليل عليه **وقد**
ذكر رحمه الله في غير موضع ان الملون قد يرى ولا يرى اللون وان اللون لا يرى الا برؤية الملون وذكر
ان راى الجسم من مكان بعيد يراه ولا يرى لونه فلو قلنا انا دليل اثبات الالوان لمن لم يرها لم يصح
ايضا **وذكر** رحمه الله ان الرؤية ليست من العلم بسبيل وانه يجوز ان يرى
من لا يعلم ويعلم من لا يرى وان الاكمه الذي ولد اعمى يجوز ان يخلق فيه العلم بالالوان
على اختلافها وهذا الاصل ان الرؤية علم بالمرئي او طريق الى العلم به وهذا استوعب الكلام
عليه في موضعه ان شا الله **ثم** نرجع الى الكلام على ما ذكره من الدليل على اثبات الاعراض
**والذي** ذكره في التمهيد من التقسيم صحيح كاف لانه لم يشترط انه لا قسم الا ما ذكره
ولعمري ان من شرط ان لا قسم الا ما ذكره ثم وجد قسم غيره فان ذلك دليل على
اختلاله وقلة تحصيله **فاما** من لم يشترط غيره فلا عتب عليه **والذي** يدل على اثبات
الاعراض انا قد علمنا ضرورة ان الجسم والجزء الذي لا يتجزا لا بد من وجوده في مكان او في ما
يقدر تقدير مكان فاذا وجد في ذلك فلا يخلو ان يكون موجودا فيه لنفسه او لحدوثه لنفسه
او لوجود معنى او لنفسه ولمعنى او لا لنفسه ولا لمعنى او لكون السما فوقه او لكون الارض تحته
او لكونه في ذلك المكان او لكونه في ذلك الزمان هذه القسمة صحيحة فان بقي من
الاقسام ما يجب ان نورد ذكره غير من قرا هذه القسمة فانا انما تركناه لضعفه وركا
كته ولا نطيل الكتاب بما لا فايدة في ذكره وما نقصه ظاهر فمحال ان يكون كاينا في
المكان لنفسه لان ذلك يقتضي ان يوجب لنفسه هذا الحكم متى وجد لانها هي المقتضية

له فمحال وجوده مع عدمها ومحال عدمها مع وجوده **فان قيل** فاذا كانت النفس عندكم
مستحيل ان يوجب الكون في المكان لصحة كون الكاين في غيره وجعلتم اختلاف الالوان
على الانفس والذوات دليلا على اثبات المعاني لها فقولوا ان النفس التي لا تتغير عليها
الاحوال ولا توجد بها الصفة ومثلها وضدها هي الجالبة للحكم والا لا معنى موجود بها
فيودي بكم ذلك الى انكار صفات القديم تعالى لان ذات الله لا يجوز ان يتغير عليها الصفات
قيل له الذي قلته باطل عندنا لانه فيه عكس الدليل وقد قدمنا ان الدليل لا ينعكس وانما
من سبيله ان يطرد وليس من شرطه ان ينعكس ولو كان الدليل ينعكس لقلنا ان وجود الافعال
المحكمة من القديم وبعض ما فعل يدل على علمه وقدرته وما يقتضيه من صفاتها
وعدمها يدل على نفي هذه الصفات وهذا باطل **وكذلك** كان يلزمنا ان نقول ان احكام
الفعل اذا دل على العلم دل بعدمه على ضد العلم وهذا باطل فسقطت المعارضة فصح ما
قلناه من انه لو كان كاينا بالنفسه لا وهو كاين في ذلك المكان ولم يوجد من جنسه ولا مما نفسه
كنفسه الا وهو كاين في ذلك المكان وهذا باطل وهذا الدليل لم نستعمل في معظم هذا العلم
وفي غيره من العلوم فما نستعمل فيه من الفقه الرد به على من قال ان الميتة حرام لعينها
ولنفسها والام والاخت كذلك فهذا الذي قدمناه دليل على بطلان مقالته فانها لو كانت
محرمات لانفسها لم يوجد انفسها الا وهي حرام فلما كانت الميتة توجد تارة حراما وتارة
حلالا وكذلك الاخت قد كانت في غير شريعتنا حلالا دل على انها انما حرمت بحكم الله
تعالى بتحريمها لا لنفسها وعينها وهذا ايضا مستعمل منا على طريق المجاز لان الام والاخت
والميتة غير داخلة تحت قدرتنا فيحرم علينا ان نحل لنا وانما يحرم علينا ويحل تصرفنا
وحركاتنا التي هي داخلة تحت قدرتنا **وينبغي** ان يقال ايضا انها غير محرمة لاعيانها
اذا كانت تصرفنا في هذه الذوات وانما يحرم ويحل بحكم الله بذلك فيها ومحال ان
يكون كاينا في المكان لحدوث لنفسه لانه يوجد فيه وهو باق والكاين ليس هو في حال البقاء
حادثا وهذا دليل على ابطال هذا القسم ومحال ان يكون حصل على هذا الحكم لنفسه ولمعنا
لما قدمناه ولسكنا القول فيه من ان العلم العقلية لا تكون تشبيه ولا ذات وصفتين

لم يوجد لنفسه خاصة حرام

21

جنبه
لان كل واحد من الجنس لا يوجب الحكم بانفراده ومحال ان يجتمع ما لا يوجب الحكم الا مع انو
جا
فوجبانه ومحال ان يكون هذا الحكم مستحقا للنفس ولا لمعنى مع كون الاسم مفيدا وجار
عن اسما الالقاب التي لا فايدة تحتها سوى التمييز بين الذوات نحو تسمية زيد زيدا
وما اشبه ذلك لانه اذا لم يكن الحكم له مقتضي يقتضيه من نفس او معنى لم يكن بالحصول
اولى منه بالعدم فبطل ايضا هذا القسم ومحال ان يكون الكاين في المكان كاينا فيه
لكون السما فوقه لان السما فوق غيره من الاجسام التي ليست بكاينة فيه وكذلك كون الارض
تحته او كونه في زمان مخصوص فقد بطلت هذه الاقسام كلها ولم يبق له الا ان يكون كاينا لمعنى
وجد له وهو التحيز الذي يذهب اليه وهو العرض الذي يلبسه او يكون كاينا في المكان بالفاعل
وهذا من تلك الاقسام التي تركناها الا انا انما نثبت الاعراض لنتوصل بثبوتها الى حدوث
الاجسام ونتوصل بذلك الى اثبات الفاعل فاذا اقر هذا القايل بالفاعل فقد كفانا المؤنة
مع انا نسأله عن قوله بالفاعل وعن الفاعل ماذا فعل فاذا قال لانه فعل نفسه دخل تحت
القسم الذي ابنا فساده وهو تعليق الحكم بحدوث نفس الكاين وان قال الفاعل فعل المعنى
في الكاين فقد اقر بما نريده ومع بهذا لما ذكرناه وثبت ما وصفناه من اثبات الاعراض
**فصل** قال رحمه الله في الباب نفسه لانه انما يتحرك في الثاني من حال
وجوده مع استحالة حدوثه وتجدده في ذلك الوقت فقد بين لنا استحالة ذلك ووضح
عن فساده واعلم انه لا خلاف بين اهل النظر في ان الاجسام لا تفعل في كل وقت وانما
تفعل فيها في كل وقت البقا الذي يبقى به على قول من يقول به وعلى قول من لا يقول به تفعل
فيها الصفات التي يكون شرطا في بقايها ومقتضيه لها وهي الصفات التي لا يصح خلو الاجسام
منها نحو الالوان والاكوان والطعوم وما اشبه ذلك فاذا فعل فيه هذه الصفات كان باقيا
واذا شا تعالى اعدامه لم يفعل فيه شيا من هذه الصفات فعدم بهذا وهذا على قول من
يقول ان الباقي باق لنفسه ولما ذكرنا اجماع اهل النظر على ان الاجسام لا تفعل في كل حين
احتجنا الى ذكر مذهب الشاذ المخالف في هذه المسالة **وهو** ابرهيم النظام فانه زعم انها
تفعل في كل وقت **والذي** يدل على بطلان ما قاله انها لو كانت تفعل في كل وقت لجاز ان تفعل

فى زمن عند مغرب الشمس من الارض ونفعل فى الزمان الذى يليه عند مطلعها من الارض وهذا
باطل فان قال وما الدليل على بطلانه قيل له لان من شرط المتحرك عن المكان والزايل منه الا
يقطع مكانين فى زمان واحد وانه لا بد لكل مكان من زمان وانما تتفاضل الحركات فى السرعة
والابطاء لكثرة لبثها فى الاماكن وقلته واذا كان ذلك كذلك لم يصح ان يوجد الجسم فى الزمان الثانى
من وجوده فى المغرب فى المشرق ولانه لا يصح ان نفعل فى المشرق ولانه لا يصح ان يحدث كل جسم
ويعاد الا فى وقته او بعد او ما يقدر تقديرها جزء من حدوثه اولا والزمان الثانى لعدمه والثالث
لاعادته فاستحال على هذا قول القايل الاجسام تفعل فى كل وقت وقد اخبر الله ان
من شذ عن الجماعة وركب باطلا لا ينبغى ان يعبأ بقوله **فصل** قال رحمه الله فى باب
الكلام فى حدث العالم وجميع العالم العلوى والسفلى لا يخرج عن هذين الجنسين الى اخر ما قاله
فاعلم بدءا ان الناس قد اختلفوا فى تسمية العالم عالما على ماذا يقع **فقالت**
فرقة ان العالم مشتق من العلم وانها واقعة على من يعقل من الملايكة والجن والانس
**فقالت** طايفة انها واقعة على كل من يعلم وان البهايم فيها علم واستدلوا بان الحمام
الهادى ومعرفة النحلة بامهاتها ومعرفة كثير من البهايم بمراعيها واجتنابها ما يضرها من الحشايش
وهذا الهام وعلم ضرورى والذى قالوا من هذا صحيح الا انه ليس من العقل بسبيل
لان العقل ما قدمناه من ضروب العلوم الضروريات **وقال** ابو عبيدة
معمر بن المثنى مكانه من اللغة معروف ان العالم مشتق من العلامة لا من العلم وانما تسميته
واقعة على جميع المحدثات وعلى ساير المخلوقات لان فى كل شى منها علامة على الوحد انية
وهذا الذى قاله يشبه المتكلمون حدثه ويقصرون ناحيته هـ **فصل**
واعلم ان العلم بحدث العالم قد اختلف الناس فى معلومه واضطربوا فيه **فقالت**
طايفة العلم بحدثه علم بعدمه **وقالت** طايفة لو كان هذا صحيحا لكان كل من
علمه معدوما علمه محدثا **وقالت** طايفة العلم بحدث العالم علم بعدمه قبل وجوده
لان وجوده معلوم ضرورة ولا يصح ان يكون العلم بحدثه لان ذلك يقتضى ان يكون من علمه
موجودا علمه محدثا ويقتضى ايضا ان يكون حدث العالم معلوما ضرورة كما كان وجوده



معلوما ضرورة وهذا باطل فصح ان العلم بحدثه علم بعدمه قبل وجوده **فصل**
**والدليل** على حدث العالم مبنى على خمس دعاوٍ ان سلمها الخصم صح القول بحدث العالم وما
ابى منها لزمنا الدليل على صحته **فاول** الدعاوى ثبوت الاعراض **والثانى** حدوثها
**والثالث** ان الجسم لا ينفك منها **والرابع** ان ما لم يسبق المحدث محدثا **والخامس**
استحالة كون الحوادث لا اول لها فاما المقدمة الاولى التى هى ثبوت الاعراض فقد
لوحنا فيها بما فيه كفاية وهو مستقصى فى ساير كتب شيوخنا واما الدعوى الثانية فهى
حدوث الاعراض كما قلنا **والدليل** على حدثها بطلان الحركة عند مجى السكون الى اخر ما قاله
واما الدعوى الثالثة فهو ان الجسم لا ينفك منها واحتج فيها ان هذا معلوم ضرورة لان الجسم
لا بد ان يكون مجتمعا لا بعاض او مفترقا والاجتماع والافتراق عرضان وهذا اذا قلنا وسلكنا
هذا السبيل من كون ذلك معلوما ضرورة واسقطنا هذه الدعوى من باب الدعاوى ولم
نعدها فيها وهى المقدمة الثالثة والمقدمة الرابعة هى ان من لم يسبق المحدث واجب
كونه محدثا وهذا ايضا ان جعلناها مما يعلم ضرورة سقط اضافتها الى الدعاوى ولم يحتاج
الى دليل عليها **وقد** دل رحمه الله بما فيه مقنع والدعوى الخامسة اقامة الدليل على
استحالة كون الحوادث لا اول لها وهذه ايضا مناقضة من قايلها ودفع لاول كلامه باخره
لان قوله حوادث يقتضى ان لها اول وقوله لا اول لها يقتضى انها ليست بحوادث فهذه
المقدمات التى يتوصل بها الى العلم بحدث العالم **وقد زعمت** المعتزلة ان من لم يحط
علما بالكلام على الاعراض والجواهر لم يعرف حدث العالم ولم يصح له العلم بحدثه واسدت
عليه الطريق الى معرفته تعالى وهذا الذى قالوه باطل **ونحن** وان قلنا ان هذا يوصل الى
العلم بالله تعالى فانا لا نقول انه ليس هناك دليل يوصل الى العلم بالله تعالى سواه بل لنا ادلة
كثيرة يتوصل بها الى العلم بحدث العالم واثبات محدثه من غير ان يذكر فيه جوهرا ولا عرضا
ولا يفتقر الى ما شرطوه من علمها فان قالوا ما دليلكم على حدث العالم الذى يستغنى بنفسه
عن ذكر الجواهر والاعراض قيل له هو انا راينا الاجسام وساير الموصوفات فى العالم تنتقل من
حال الى حال وتتغير من وصف الى وصف ولا تخلو ان يكون انقلب من قدم الى قدم

مذهب اهل الحق من اهل الملل كلها ان العالم محدث ومخلوق له اول احدثه البارى سبحانه وتعالى وابدعه وكان الله ولم يكن معه شى ووافق على ذلك جماعة من اساطين الحكماء وقدماء الفلاسفة مثل تاليس وانكساغورس وانكسمانيس من اهل ملطية وفيثاغورس وانباذقليس وسقراط وافلاطون من اثينية ويونان وجماعة من الشعراء والنساك وذهب ... الى ... والاول والله اعلم

وقم

أو من حدث إلى حدث أو من حدث إلى قدم أو من قدم إلى حدث فهذه قسمة يشهد العقل بصحتها
ولا يسوغ المزيد عليها ولا النقص منها فمحال أن يكون انتقلت من قدم إلى قدم لأن الحالة التي انتقلت
إليها محدثة ومحال أن يكون انتقلت من قدم إلى حدث لأن القديم لا يجوز عدمه لأنه لو جاز عليه العدم
لكانت ذاته ذاتا يجوز عليها العدم تارة والوجود أخرى والذات التي هذه صفتها تفتقر
إلى موجود يوجدها وافتقار القديم إلى موجود يوجده باطل لأن ذلك ينقض حدثه ومحال
أن يكون انتقلت من حدث إلى قدم لأن هذا لا يعلم فساده بأول العقل لأنه إذا كانت الحالة
الأولى محدثة فمحال أن يكون ما بعدها قديما فقد بطلت الثلثة أقسام وصح القسم الرابع وهو انتقالها
من حال حدث إلى حدث وهذا دليل على حدث العالم يستغنى معه عن ذكر الجواهر والأعراض
وقد ذكر شيوخنا أدلة كثيرة على نحو هذا ردا على المعتزلة فيما حكينا عنهم

## باب الكلام على إثبات صانع العالم

قال رحمه الله ولا بد لهذا العالم المحدث المصور من محدث مصور والدليل
على ذلك أن الكتابة لا بد لها من كاتب ولا بد للصورة من مصور والسامريات وأنا لا نشك في جهل
من خبرنا عن كتابة حصلت لا من كاتب إلى آخر قوله وهذا الدليل دليل صحيح عن قادح فيه
ما طعنت المعتزلة من قولهم إن الكاتب منا لم يحدث كتابته وإن الناسج لم يحدث نساجته
وزعموا أن أفعال العباد إنما هي بتيسير الطريق المعروف بالصانع قالوا لأنكم إنما
استدللتم على إثبات الصانع بأن الكتابة لا بد لها من كاتب والكاتب عندكم غير محدث
لكتابته فلا يصح لكم الاستدلال بما نفيتموه وهذا الذي قالوه ساقط لأنا إنما أقمنا الدليل
على من أنكر الصانع لا مراده بأن الكتابة لا بد لها من كاتب والنساجة لا بد لها من ناسج فضربنا
له المثال بها وبينا الكلام عليها لإيضاحها عنده وظهورها لديه لأنه إذا زعم أن الجسم من
الأفعال لا بد له من فاعل وأقر بهذا في الكثير منها ولا أن يفتقر إلى فاعل وهذا القياس هو
ما بين الأولى وهو صحيح القياس وأدخل في النفس وإذا أقررنا بأن الصانع بإثباته فهو ما نريد
والكلام في خلق الأفعال هو مع المعتزلة لا مع نفاة الصانع ونحن فلم نزعم



إن الكتابة والنساجة تستغني عن فاعل أصلا بل لا بد لها من فاعل وهو الله تعالى فيما ذكرناه
أن شيوخنا إنما جعلوا هذا دليلا لإقرار المخالف به الذي هو قائل بنفي الصانع وقد
قال رحمه الله وأنا لا نشك في جهل من خبرنا بكتابة حصلت لا من كاتب وكذلك وقع
للشيخ أبي الحسن أن من قال بهذا كان عن العقل خارجا وفي الجهل والجا[illegible] وهما رحمهما
الله لم يعنيا أن هذا معلوم ضرورة وليس كل من جهل شيئا إلا جاحد الضرورة بل قد يكون
الجاهل جاهلا بجهله ما علم بالاستدلال ودقيق البحث والنظر ومن المحال أن يكون العلم بحدث
المحدث نظرا واستدلالا ويكون العلم بافتقاره إلى محدث ضرورة هذا إنما لا يصح وقد
أمر الله تعالى بالعلم به وحث على النظر في إثباته والاعتبار [illegible] وحرائنه ولو كان معلوما
ضرورة لما أمر بذلك ولا حث عليه ولا وعد على اكتساب الثواب وتواعد على تركه
العقاب وهذا واضح لا إشكال فيه **فصل** قال رحمه الله ويدل على
صحة ذلك قبول كل جسم من أجسام العالم لغير ما حصل عليه من التركيب إلى آخر ما قاله
**قلت** وأما الدليل على صحة كون المربع مدورا وكون المدور مربعا فالدليل على ذلك
هو ما قدمناه من التقسيم في إثبات الأعراض من أنه لا يخلو أن يكون مدورا لنفسه أو لمعنى
إلى آخر التقسيم ومحال أن يكون مدورا لعينه وحدث لنفسه وإن لا يخرج عن التدوير ما كانت
نفسه موجودة ولما كانت نفسه توجد وهو مدور ثم توجد وهو مربع دل ذلك على أنه لم يكن
مدورا لنفسه وكذلك تبطل سائر الأقسام بما قدمناه فلا يبقى منها إلا أن يكون مدورا
لمعنى يصح عدمه ووجود غيره من التربيع والتسديس فصح بهذا أن المدور يصح أن يكون مربعا
بدلا من كونه مدورا **فصل** قال رحمه الله والدليل على أنه ليس بفاعل لنفسه
أن منه المواقف والأعراض إلى آخر ما دل به وهو دليل صحيح معنى ويدل على ذلك أيضا
أن من شرط الفاعل عند الموحدين وعند الملحدين الذين يحسنون النظر أن الفاعل يتقدم على فعله
ولا يصح أن يوجد الفاعل وفعله معا ولا بد من تقدمه عليه ليقصده ويريده ويفعله بلا [illegible]
ومثله وهذا إبطال ما بدأنا وهو مبطل لكون الفاعل فاعلا لنفسه **باب**
**قال** رحمه الله ولا يجوز أن يكون صانع المحدثات مشبها لها إلى آخر الباب

واعلم ان المشتبهين عند المتكلمين هما المثلان وهما اللذان يسد احدهما مسد الآخر
وينوب منابه ويجوز عليه ويجب له ما يجوز على الآخر ويجب له هذا جملة مذهبهم في المثلين
ولهذه الجملة تفصيل وعليها معارضات ليس هذا موضع ذكرها والمشتبهان عند
اهل اللسان يكون نحو ما وصفناه عن المتكلمين ويكون عندهم المشتبهان ايضا ما اشتركا
في صفة واحدة يقولون هذا الثوب يشبه هذا الثوب اذا كان مشبها له في اللون
او في الصفات او في غير ذلك من صفاته والمشتبهان عند الفقهاء نحو استشهادهم
البر بالبر والعبد بالعروض وغير ذلك مما يجمعون فيه من المشتبهين لاشتراكهما في صفة
والذي نريده في هذا الباب وما قدمناه من ان الاشتباه التماثل ولهذا لا يجوز
ان يكون القديم تعالى مشبها للمحدثات لان ذلك يقتضي حدثه او قدمها وكلا الامرين
باطل **ومن** الناس من زعم ان المشتبهين اذا اشتبها في كل الصفات ولم يختلفا في شيء كانا شيئا
واحدا وهذا خطأ لان الغيضة من الماء تشبه الغيضة من الماء ولا يختلفان في شيء ولم يوجب
ذلك كونهما شيئا واحدا وان يكون المشبه هو المشبه به بل هو غيره وهذا واضح لا
اشكال فيه

## باب الكلام على ان صانع العالم واحد

قال رحمه الله وليس يجوز ان يكون صانع العالم اثنين ولا اكثر من ذلك
الى اخر ما قاله **ونهاية** ما دل به وهو دليل صحيح غير انه يحتاج الى عشر مقدمات
**احدها** انه لو كان صانع العالم اثنين لكان كل واحد منهما موجودا بحيث لا يوجد الاخر
ولا يصح وجود احدهما بالاخر كما قلنا في صفة قائمة موجودة لموصوف قديم لان كل
واحد منهما موصوف وليس بصفة ولا بد مع كونهما موصوفين من ان لا يصح وجود
احدهما بالاخر **الثانية** انه اذا صح انهما غيران لم يمتنع ارادة احدهما لشيء ما يريد
كراهة الاخر له لان الضدين انما يتضادان على محل واحد ولا يتضاد الضدان على محلين
فلا يصح اذا ثبت هذا ان يكون ارادة احدهما مانعة من كراهة الاخر لان ارادة احدهما



ليست تضاد كراهة الاخر **الثالثة** ان التمانع لا يقع بين القادرين الا بان يريد احدهما
ضد مراد الاخر ولا يقع الممانعة بان لا يحل احد القادرين فعلا لا يصح من الاخر ان يفعل ضده
ولا سيما على اصول المعتزلة لان عندهم ان القادر من المحدثين يفعل في المحل حركة وفي جزء فعلها
لا يصح ان يفعل فيه القديم سكونا ومع هذا فان المحدث ليس بممانع عندهم للقديم فصح
بهذا ان التمانع انما يكون بين القادرين لو اراد احدهما ضد مراد الاخر **الرابعة** ان
يكون محل فعل القادرين واحدا فيصح التمانع بينهما واما اذا فعل احدهما في محل حركة
وفعل الاخر في غيره سكونا لم يكن هذه ممانعة واما الممانعة اذا كان محل الفعلين واحد
**الخامسة** ان يكون قدرة كل واحد منهما متقدمة على مقدوره والا يكون قدرته توجد مقدو
رها لانها لو كانت كذلك لكان كل واحد منهما اذا وجدت به القدرة وجد مقدورها فاذا
كانا قادرين وكان كما قدمناه في المقدمة التي قبل هذه وجب كون محل فعلها واحدا ادى
ذلك الى اجتماع الضدين او الى ان يستحيل ما قدمنا جوازه من ارادة احدهما ضد مراد الاخر
وقدرته عليه وهذا باطل **السادسة** ان يكون مراد كل واحد منهما غير
مراد الاخر وهذا لابد منه لانه اذا كان ارادة كل واحد منهما هي مرادته وارادة كل واحد
منهما مرادا ووجد مراده ادى ذلك الى اجتماع الضدين ايضا **السابعة** هي ان
الارادة لا تكون ارادة للمريد من حيث كان فاعلا لها ولا من حيث تعلقت بقدرته وانما يصح ارادة
المريد لوجودها بحيث يصح ان يكون مريدا بها عدميا وعندهم الا ترى ان الانسان توجد به
الارادات الضروريات وليست من فعله ولا متعلقة بقدرته وهي مع ذلك ارادات
له **ومعنى** قولنا ان الارادة لا بد ان توجد بحيث يصح ان يكون المريد بها مريدا الا ان عندهم
ان القديم مريد بارادة موجودة لا في مكان ولذلك صح ان يكون هو مريدا بها **الثامنة**
انه اذا تعذر مراد كل واحد منهما ولم يوجد دل ذلك على عجزه وقصوره لان صفة
العاجز انه مريد لم يوجد مراده او يكون ارادته تمنيا **التاسعة** ان قدرة كل واحد
منهما على ان يمنع صاحبه من وجود مقدوره جارية مع الدلالة على عجز الممنوع وضعفه مجرى
مقدورها لو وجد وانا لا نحتاج الى وجود المقدور لان هذا امر مقدر في النفس انه متى كان احد

القادرين قادرًا على منع الاخر وغلبته كان علمنا انه مغلوب مقهور ضعيف عاجز من غير
ان يحتاج ان يفعل القادر فيه ما يدل على عجز الضعيف **وقد** شبه بعض اهل النظر
هذا بالاسد الذي يقع في النفوس انه يطلب الصيد من الغنم وانه لا يحتاج في معرفة هذا
الى ان ينظر الى بطشه بالسخل بل يعرف انه قوى ومن صفته ما يقوى في نفوسنا من قدرته
وعجزها وقد صارت القدرة في هذا المكان وما اشبهه تنوب في الاوله مناب مقدورها
وتسد مسده وان لم يكن هذا اصلا مطردا جاريا مستمرا في ان القدرة ابدا تدل له مقدو
لانا نقول على احد الاجوبة ان القديم تعالى قادر على اظهار المعجزات على ايدي الكذابين وقادر
على ان يظهر الكتابة والنساخة ممن ليس بعالم بها ولا قادر عليها وعن هذا انما نقول انه
ومن ثم الى ان القدرة لا تنوب مناب مقدورها لا ظهور المعجزات على ايدي الكذابين
لو وجد مقدورها الذي اثبتنا على هذا الجواب القديم قادر عليه لادى ذلك الى انسداد
الطريق علينا في المعرفة بالفصل بين صدق النبي وكذب المتنبي لانه لا دليل له يدل على ان
القدرة في هذا الموضع تنوب مناب مقدورها بل مقدورها يقع انسانا اذا اثبتناه قادر
على فعلها وعلمنا مع ذلك انا امنون من فعل هذا المقدور لان فيه افساد الادلة وقلب الحقائق
لم تكن القدرة هاهنا جارية مجرى المقدور وكذلك فيما قدمنا من الفعل المحكم وان فرقت
هذه الاصول ووجب اقرارها على مقتضى الادلة فما دل عليه الدليل من ان القدرة فيه جارية
في الادلة مجرى مقدورها قلناه وما نفاه الدليل نفيناه وقد قلنا في اظهار المعجزات على ايدي الكذابين
بين انه على احد الاجوبة وهذا اصل عليه سؤالات ومطالبات تطول بعضها الكتاب
ولعلنا ان نشبع القول فيه عند انتهائنا الى موضعه من الكتاب ان شاء الله **والذي**
قلناه في الاسد والسخلة هو مثل كثير من اهل النظر من يخرجه على سبيل التقدير والذي يستعمل
فيه المجاز واسم الاسد حقيقة فانما السخلة مما نريده لان مقدور كل واحد منهما موجود
في محل قدرته وقد بينا دليل التمانع على غير هذا مما هو حقيقة دون المجاز
**العاشرة** انه لا يصح التمانع من القديمين لتماثلهما لان احدهما اذا قدر على ما يعجز
عنه الاخر صارا مختلفا ومع **قول** المعتزلة ان القديمين مثلين لا يتصور انهما لا يجوز ان يختلفا



على اصولهم لان النفس التي اقتضت تماثلهما محال ان يقتضي خلافهما **فان** قالوا فجعل هذا دليلا
على استحالة وجودهما فلا يضر بل هذا دليل على استحالة تمانعهما لانهما متى كانا مثلين استحال
تمانعهما **فهذه** العشر مقدمات بادلتها على وجه الاختصار وبها يثبت دليل التمانع
ويصح انه لا يجوز وجود قديمين قادرين فان قيل فما انكرتم ان يجوز وجود قديمين احدهما قادر والاخر
غير قادر عاجز قيل له قد استدل شيوخنا على هذا بادلة كثيرة وهي موجودة في امهاتها
واقربها انا لا نثبت الا ما علمناه بوجه من وجوه العلم اما ضروريا او نظريا ولسنا نضطر
الى معرفة قديم عاجز ولا ملجئين الى اثباته بالضرورة فلم يصح اثباته بها لهذه ولا يصح
اثباته بالنظر لانا انما نثبت ما لم نضطر اليه بدليل يدل عليه والقديم العاجز لا فعل له يدل عليه ويشير
بالوجود اليه فلم يسع اثباته لا بالضرورة ولا بالدليل وما لم يثبت ضرورة ولم يقم عليه دليل فهو منفي
معدوم **فان** قيل نحن لا نطالبكم بالعلم به قبل الفعل لا وجه ايضا للشك في اثبات قديم عاجز لان ذلك
يؤدينا الى ان نشك في اثبات صفات القديم غير التي علمناها وكذلك نشك ايضا في اثبات صفات المحدث
غير التي علمناها وهذا باطل لا وجه للشك في اثبات قديم عاجز وهذه الادلة التي ذكرناها
الضعف فيها ظاهر تراه **ولهذا** عدل القاضي رحمه الله عنها وقال لا دليل يدل على
منع قديم عاجز الا السمع ولا دليل في العقل يقتضي ذلك والسمع الدال على منعه هو اجماع
الامة منتفيها ومثبتيها على نفيه وابطال القول الى هذا رجع رحمه الله [illegible] نحو ما ذكرناه
من الادلة وقطع تذكره وفي هذا الذي حببناه كفاية ان شاء الله **باب**
قال رحمه الله فان قال قائل فما الدليل على انه سميع بصير متكلم الى اخر الباب فجعل رحمه الله
اضداد هذه الصفات من الخرس والسكوت والعمى والصمم افات تدل على حدث من جاءت عليه
وكونها كذلك انما نعلمه بالسمع لا بالعقل لانا اذا اثبتناه عالما فلك بما تدركه المدركون من
المسموعات والمبصرات والمشمومات والمذوقات والملموسات وحكمنا بذلك حكمنا
لعلمه الشام والذائق واللامس فما لم يكن اضداد السمع والبصر وسائر ما وصفناه من الادراكات
افات تدل على حدث من جاءت عليه لان الافة في هذا من طريق العقل من كونه موصوفا بضد
من اضداد العلم فاما اذا كان عالما بكل معلوم وليس به افة تدل على حدثه من هذه الجهة **وقد**

لوّح رحمه الله بما يدل على ان السكون والعما والتجمع انها تكون اعراضا تدل على حدث من حازت طبيعته
بالاجماع بقوله فدل على انها تدل على حدث الموصوف بها والذي لوح له بها هنا صرح به في غير
هذا الكتاب وهو الصحيح الظاهر **مسألة** قال رحمه الله ولو كان فاعلا للعالم لعلة
اوجبته لم تخل تلك العلة من ان تكون قديمة او محدثة الى ان قال او لا يكون بين العلة القديمة
وبين وجود العالم الا مقدار زمان واحد وهذا الكلام وما اشبهه يعمل فيه رحمه الله طريق
المتقدمين في الكلام على العلل ويرسم لكلها احكاما اسبهاله ما الحكم والاقبيل العلة
الموجبة الا بازاء المعلول الذي يوجب الحكم له حسب ما قدمناه وليس من شرطها ان تتقدم
على الذات ولا الا تتقدم الذات عليها الا ان يكون بقاه وما اشبهه فان الذات تتقدم عليها
بزمان واحد وما تقدير الزمان الواحد ولا تقدم للذات على العلة باكثر من هذا في الجهة
لان الذات في الزمان الاول تحدث وفي الزمان الثاني توجد به العلة التي هي البقا ولا يصح تأخر
وجودها الى الزمان الثالث لان ذلك يقتضي ان يكون وجوده قد توالى زمنين وهو مع ذلك
غير باق وهذا باطل وقد تتقدم الذات على وجود العلة في مواضع كثيرة وقد يوجدان
معا وذلك على ما تقتضيه الادلة ه

## باب الكلام على القائلين بفعل الطباع

اعلم رحمك الله ان هذا الباب نفسه بانقطاع الطباع عن قبل الوصول اليها ويحومون حول
بلوغها وذلك انه قال لا يخلو ان تكون الطبيعة معنى موجودا او معدوما والاولى ان يقال
ان لا يخلو الطبيعة ان تكون معنى معلوما او مجهولا وهذا اصعب عليهم واشد
من القسمين اللذين ذكرهما فلو كانت معنى مجهولا لم يصح ان تضاف الافعال اليها لان اضافتها
اليها فرع مبني على العلم بانها معلومة فان قالوا هي معلومة قيل لهم لا تخلو حينئذ
ان تكون موجودة او معدومة ثم يسا والدليل الى اخره مع انا اذا قلنا لهم فاذا كانت
عندكم معلومة فما هي وما حقيقتها فلا تجدون الى ذكر شيء سبيلا **وقد** دهش
العنبري عند سوال ابن الراوندي اياه عنها فاضطرب ولم يحر جوابا والقصة مشهورة



## باب الكلام على المنجمين

اعلم انهم يختلفون في الكواكب ودورانها اختلافا فاشيا فمنهم من زعم ان
دورانها كالحجارة المنداة وانها تتحرك عن الصفحة التي تليها من السما **ومنهم** من زعم انها
كوى ونقب في السما وكذلك اختلفوا في حركاتها **فمنهم** من زعم ان الافلاك تتحرك
الى ناحية والنجوم الى ناحية غيرها واستدلوا على هذا بادلة يطول ذكرها ومنهم من زعم
ان الافلاك ساكنة والنجوم متحركة **والى هذا** ينحو القاضي رحمه الله واستدل
على ذلك **بقوله** تعالى في فلك يسبحون وهولاء القائلون بانها فاعلة للعالم اختلفوا
في مدة بقا العالم **فمنهم** من قال مدة بقائه سبعة الاف سنة على عدد الدراري السبعة
ومنهم من قال مدة بقائه اثنا عشر الف سنة على عدد البروج **ومنهم** من قال عدد بقائه
سبعة عشر الف سنة على عدد البروج والدراري وغير ذلك من اختلافهم مما اذا اردت
مطالعته وجدته في كتابه المعروف بالدقائق مستوعبا مفصلا **وقد وجه** رحمه الله
بما فيه مقنع وذكر اختلافهم في عدد الافلاك وفي حلول الشمس في الحمل وفي قسمة
البروج على الدرج والدقائق والثواني والثوالث وذكر ان منهم من يقول هكذا القسمة ابدا الى
غير غاية وان منهم من يقول انها تنقسم الى غاية لا وجه للقسمة بعدها وغير ذلك من مقالاتهم
مما هو خبط وتخليط وقول بغير حجة ولا دليل **وقد** دل رحمه الله في التمهيد على
بطلان قول من قال ان فاعل العالم الافلاك السبعة بما لا انفكاك منه ولا محيص عنه ودل
ايضا على فساد قول من قال ان الافلاك السبعة ليست بفاعلة للعالم وانما هي ادلة
على ما هي عليه من غلاء او رخص او ثبوت دولة وانقطاعها وغير ذلك مما يزعمونه **ومن**
اقرب ما يقال لهذه الطائفة الاخيرة من اين علمتم انها ادلة والدليل انما يكون على ضربين اما دليل
عقلي له تعلق بمدلوله نحو دلالة الفعل على فاعله وليست النجوم في دلالتها على ما تدل عليه
جارية هذا المجرى ودليل سمعي ودليل السمع على هذا غير موجود بل السمع يدل على ضدها
او دليل وضعي فاخبرونا مع من تواضعتم على ان النجوم ادلة على ما هي عليه ادلة عندكم

ولا يحرون الى ذكرى سبيلا وبالجملة ان محصلهم يقولون ان هذا العلم انما يوجد
على سبيل التقريب لا على سبيل التحقيق ولان التحقيق لا يوصل اليه لان الفلك عندهم اسرع
المتحركات حركة والة لا تقف وان الحركة الواحدة التي لا يمكن ان يضبط تغير بها الاحكام
تغيرا عظيما فمن ليس الوصول الى معرفة ضمير او حقيقة مولد او تصحيح حكم وقضية
مع سرعة حركة الفلك وعجزنا عن ضبطها ومع اختلافهم في حلول الشمس في الحمل
فمنهم من يقول ذلك ايام ولا يمر قضيه عندهم الا بعد معرفة حلول الشمس الحمل على التحقيق
دون التقريب ومع قولهم الكواكب البابليات وقلة ظهورها والله لا يبع قضيه
معرفتها الا بعد معرفتها والاطلاع عليها وهذا كله يعسر ما يبنوه في القضايا والمواليد ومن اعرف
ما يدل على بطلان مذهبهم انا نسكت بايدينا شيا ثم نقول للمنجم اخبرنا بما تقع عليه وانظر ما يدل
عليه النجوم هل يدل اننا نلقيه او نمسكه فمهما قال شيا عمدنا الى مخالفته وافسدنا قوله وهذا من اوضح
دليل على بطلان مقالتهم في القضايا والمواليد **واما** قول من قال منهم انها انما تدل بحسب
العادة فيها لا ان العقل يقتضي ذلك فانه قول جاهل بالعادات وما استمرت عليه وانما
جرت به العادة لا يختلف العقلاء فيه ولا يجوز خرقها ولا غموضها والمنجمون اشد الناس اختلافا
في القضايا والمواليد وكيف يكون ما علم بالعادات يختلف فيه هذا الاختلاف والمختلف
فيه المنجمون العسير ... فلا تحصل

## باب الكلام على المجوس

اختلف الفقهاء في المجوس هل هم اهل كتاب او ليسوا اهل كتاب فقال مالك
رضي الله عنه وابو حنيفة والشافعي في اخر قوليه انهم ليسوا اهل كتاب **وقال**
في القول الاخر انهم كانوا اهل كتاب رفع وذكر هو وغيره ان لهم نبيا يسمى زرادشت وان اباه ...
الله كان يسري الى بعره له يدخل فوابها فيها وفائدة الخلاف في ذلك انه هل يباح مناكحتهم
واما في اخذ الجزية منهم فكانوا خرجوا من اهل الذمة فلا خلاف فيها وبين الشافعي في ذلك **وقد**
استدل الناس على تحريم نكاح نسائهم **بقوله** تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يومن واستدل

البابليات



الشافعي بقول النبي صلى الله عليه وسلم فيهم سنوا بهم سنة اهل الكتاب وغير اهل الكتاب ونحن نتاول هذا
فيقول انه في الجزية ويقول هو انه في النكاح وهذا استوعب في مواضعه ولا شك
انهم مشركون عندنا واليهود والنصارى عند **الشيخ** ابي الحسن الاشعري ليسوا مشركين
وان كان الله تعالى قد **قال** اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله الاية ثم ختمها
**بقوله** تعالى عما يشركون فسماهم مشركين الا ان اسم المشرك عنده في العرف
واقع على غير اليهود والنصارى **وقد** استدل المالكيون على النسا فعس فيما قدمناه
**بقوله** تعالى ان تقولوا انما انزل الكتاب على طائفتين من قبلنا ولم يقل على طوائف
فقال الشافعيون انما قال ذلك لان اليهود والنصارى كانوا اقرب الى المدينة ومجا
ورة للعرب فلهذا ذكر الطائفتين وهذا ايضا ليس بصحيح لان فارس اقرب الى العرب
من الروم وادنى منهم دارا لا سوى انصار الشام وليس هذا موضع استقصا الحجاج
**وقد** دل القاضي رحمه الله على ابطال مذاهب المجوس بما فيه كفاية

## باب الكلام على النصارى

اعلم يدك ان الناس قد اختلفوا في تسميتهم نصارى مما اشتقاقها فقالت
طائفة هي مشتقة من قولهم انا انصار المسيح وقالت طائفة لانهم حلوا قرية بالشام
يقال لها ناصرة ونصارى جمع نصران مثل سكران وسكارى وهم اشد الناس اختلافا في مذاهبهم
واقلهم تحصيلا لها **وقد** قال بعض المفسرين في **قوله** تعالى فاختلف الاحزاب
من بينهم ان الاحزاب اليعقوبية والنسطورية والروم وغيرهم من فرق النصارى واليهود
واليهود والنصارى والمجوس وسائر الكفار عندنا في الكفر سوا وليس احد منهم اخف
كفرا من احد ولا المعتزلة اذا كفر باهوا اخف كفرا منهم لان الكفر كله خصلة واحدة
كما ان الايمان كله خصلة واحدة ولم يخبر تعالى انهم اخف كفرا من اليهود **بقوله**
لتجدن اشد الناس عداوة للذين امنوا اليهود والذين اشركوا وانما اخبر بالعداوة والمودة
والاية نزلت في نصارى نجران وليس فيها دليل على قلة كفر وكثرته **فقال**

رحمه الله في الرد عليهم ان قالوا الدليل على ان الله سبحانه جوهر انا وجدنا الاشيا كلها لا
تخرج عن قسمين اما قايم بنفسه او قايم بغيره والقايم بغيره وهو العرض والقايم بنفسه
وهو الجوهر الى اخر ما قاله قال **الشيخ** ابو الحسن وليس عنده في المحدثات شي قايم
بنفسه لا جسما ولا جوهرا ولا عرضا لان الكل عنده انما تقوم بالله تعالى ولا قايم بنفسه
الا الله تعالى فهذا من اول ما يرد عليهم **واعلم** ان القاضي يقول ان الجوهر لم يكن قابلا للاعراض
من حيث كان قايما بنفسه وانما يقول الجوهر قابلا للاعراض ولا قابل للاعراض الا متحيز
**وقد** ابان لهم رحمه الله بصحة القسمة في هذا الباب فما فيه كفاية وقد رد عليهم بما
فيه مقنع وكذلك قد تكلم عليهم في الاقانيم التي هي الخواص والصفات على ما يقولونه
وكذلك في الاتحاد الذي هو الامتزاج والاختلاط وغير ذلك مما يقف على معانيهم فيه
وعلى اقامة الدليل على فسادها في التمهيد مشروحا مبينا **ونحن** نذكر في هذا الموضع ما
ليس في التمهيد من ذكر ما في كتبهم من البشارات بنبينا صلى الله عليه وسلم والاخبار
بما لا يجحده منهم جاحد ممن قرا الكتب ولا يدفعه من لها العلما ان شا الله وان كنت قد ذكرت
اكثرها في كتاب المعو ونذكرها هنا منها طرفا لان الاحتجاج على الخصم بما يعرفه ولا
يدفعه اولى ما عول عليه والذي نذكره هو حجة على اليهود والنصارى لان كل كتاب تقر له اليهود
وتقراه تقر له النصارى وتقراه **من ذلك** ان في التوراة واشمعيل شمعتيخو ل
هني برخت اثو وهفريتي اثو وهربيتي اثو بمئد مئد شنيم عاسار يوليد
ونتتيو لغوي جدول **تفسيره** اسمعيل سمعت دعاك فيه اعظم
ابارك محمد محمد يولد له اثنا عشر شريفا يولد له واجعله لحرب عظيم **وفي** سفر اخر
زبومان اذوناي مسيناي بو وزورح مسيعير لومو وهوفيع مهار مورون
واتاه مرف موث بوديش منيمن نوءاشي دوث لومو **تفسيره**
جاء نور من ناحية طور سينا واضا الموضع الذي ولد فيه المسيح حال فاران مكة من
ربوات قدس الفقه شريعة لهم هكذا املاها **الشيخ** ابو عبد الله الاذري رحمه
الله **تفسير** ذلك ايضا جاء ربكم من ناحية طور سينا واضا من ساعير



وهو جبل بالشام ولد فيه المسيح وظهر من جبال فاران مكة ومنها بعث النبي صلى الله عليه
وسلم وهذا ما لا يدفعه يهودي ولا نصراني **وفي** كتاب حبقوق وهو عندهم نبي من بني
اسرايل له كتاب فيه اني مولد نبي صاران بالمكنة وصاران حو العرب وهو ابن اسمعيل
لصلبهم فيخرجون بالخيل البيض والسلاح واجعل الدين تحت اقدامهم فينتبهوكم بدينهم
ويهتمون ان يفكوا بالحية والعصب ولا يرفعون ابصاركم ينظرون اليهم ويعرونكم من لباسكم
ويسلبونكم الذي معكم وجميع رضاي يصنعون بكم والنبي صلى الله عليه وسلم هو الذي خرج
عليهم وقتل فيهم وسبا ذراريهم **ومعنى** قوله وجميع رضاي يصنعونه عليكم
هو قوله في القران يامرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر لان ذلك يرضي الله عز وجل
**وفي** التوراة ان الملك نزل على هاجر وقد خرجت مغاضبة لسارة فوجدها جالسة
تبكي فقال لها ارجعي واخدمي مولاتك واعلمي انك تحملين وتلدين غلاما يسمى اسمعيل
وهو عظيم في الامر ويده على كل يد ولم يكن هذا الى اسمعيل ولا هو الا لمن ولده الا نبينا
صلى الله عليه وسلم **وفي** التوراة ان ابرهيم لما اخرج اسمعيل وامه هاجر عطشا نزل
عليهما الملك فقال لها لا تهلكي بالغلام واشددي يدك عليه فاني اريد ان اصيره فان قالوا
ليس في هذا دليل على اثبات النبوة لانه ليس بصريح في ذلك وانما هو بشارة بملك واقتدار
وعز ومنعة وقوة وسلطان وظهور وغلبة قيل له الملك على ضربين فملك يكون معه
كفر وظلم وتعسف وجور وهذا القسم لا يجوز ان يبشر الله تعالى به ابرهيم ويمتن
على وجه التفضل عليه انه يجعله في ولده هذا انما يستغني عن اقامة الدليل على بطلانه
وملك يكون معه عدل وانصاف وحسن سيرة فهذا الذي يجوز ان يبشر الله به تعالى
ابرهيم ويتفضل عليه بان يجعله في ولده **وعند** النصارى ان يحيى بن زكريا
لما احس بالقتل بعث تلامذته الى المسيح وقال لهم قولوا له انت هو الاتي او نتوقع
غيرك فاجابه المسيح وقال الحق اليقين اقول لكم انه لم تقم النسا عن افضل من يحيى
ابن زكريا وان التوراة وكتب الانبيا تلو بعضها بعضا بالنبوة والوحي حتى جا
يحيى فاما الان فان شيتم فاقبلوا ان ايليا الاتي هو كاين

فلا يخلو ان يكون هذا الاسم هو ابن الذي هو الله تبارك وتعالى فيكون تقدير الكلام
ان رسول الله ياتي او يكون هذا الاسم مما غيروه كما اخبر الله تعالى عنهم بالتحريف
ولعله كان احمد او محمد فاتى مبدلوه وقالوا اوليا او يكون ان ادلمسا ماني وهم لا يعرفون
بهذا الاسم يزعمون ان لا نبي بعد المسيح وعندهم ايضا ان اسمه بالسريانية
مشيح ومشيحا هو محمد لانهم يقولون اذا ارادوا ان يقولوا الحمد لله شبح لا لاها اي الحمد
لله وبالجملة انه لا اخر سقطت له اصنام بابل وحمل وسوقات سقر من الانبيا عليهم السلم
ولو ذهبنا الى تتبع ما في كتبهم واخبارهم لطال الكتاب وقد اصرنا انما قوله
النصارى في الاله وعن قبيح اعتقادهم وشر مذاهبهم يوضح جهلهم وظهور
حمقهم لانهم لم يسموا الاله اله ياكل ويشرب ويبول ويتغوط بل زادوا على ذلك انه
قتل وصلب وان يهوديا اخذ بلشرد رمما حتى دل عليه فقتل وصلب مع غير ذلك من
سخف اديانهم وركيك مذاهبهم ثم انهم اشد الناس اختلافا فيه وان بعض
المصنفين ذكر انه لا يمكن ان يعرف لهم مذهب ولا تتحقق لهم مقالة وانك لو سالت
فتى من فتيانهم عن مذهبهم في المسيح ثم سالت اباه وامه لاختلف عليك الثلثه
ولقال كل واحد منهم قولا لا يشبه قول الاخر ولا يكاد احدها في مذهب من المذا
هب سوى مذهبهم مع ما اضافوا الى ذلك من القراره في مذهبهم وفي بواطنهم
لان البالغ منهم يطا زوجته وهي حايض وغير ذلك من سوء افعالهم وقبح مذاهبهم
ومن كان ابنه في الاله ما وصفناه ومذهبه في الجهل ما ذكرناه فالنقص عليه ظاهر
لا ينبغي ان يتكلف له ولمذاهبه التعجب **وقد** ذكر القاضي رحمه الله بعض
مقالاتهم في التمهيد ووقع بايديه ومن اصحاب المقالات اختلاف شديد وانما ذلك
لما وصفنا من ان مذاهبهم لا تنضبط وان مقالاتهم لا تنحصر وقد لعنهم عليهم عاقبة
كعانه ومنعنا ان نسال الله

## باب الكلام على البراهمة



لكن قوم انهم منسوبون الى ابرهيم وقد غلطوا واري ان اصحاب المقالات زعموا انهم
منسوبون الى رجل يقال له برهمن وهو اول من احدث هذا المذهب فنسبوا اليه لاجتماعهم
له وهم كفار الا ان كفرهم ليس من طريق العقل وانما هو من طريق الاجماع عليه على ما سنبينه
عند انتهائنا الى الكلام ثم **قال** رحمه الله في باب الكلام على البراهمة فمن اعظم شبههم
انهم استدلوا على ابطال الرسالة بانه لا طريق الى العلم بصحة معجزات الرسل على حال من الحالات
وانه ممتنع في العقل وجودها نحو فلق البحر الى قوله وجعل قليل الطعام كثيرا والقليل لا يتكثر
كما ان الكثير لا يتوحد **ولعمري** ان هذا الفصل الاخر من كلامهم حجج على ما قالوه لان القليل
لا يصير كثيرا ونحن فلم نقل ذلك وانما قلنا ان نبينا صلى الله عليه وسلم اذا دعا بالبركة
في الطعام خلق فيه اجزا فكلما اكل الاكلون منه خلق فيه اضعاف ما ياكلون وزيد فيه
اجزا عوض الاجزاء الذاهبة منه فيصير القليل لم يكثر وكذلك يصير الكثير لا يتوحد
واذا اراد الله تصير الكثير قليلا اضمر اجزاء وجمع بعضها الى بعض فصير الغزل من قطن كرمانه
القرطوف وانما نقول ان الاجزاء الكثيرة تتوحد عند النظام ومن قال بقوله في التداخل
ووجود اجزا كثيرة في حيز واحد **والذي** قاله من هذا هو واتباعه باطل لانه يودي الى القول
بجواز دخول العالم برمته في حبة خردل وهذا معلوم فساده ضرورة ونحو ما ذكرناه
من جعل قليل الطعام كثيرا مما يغلط بعض الناس فيه من طي الارض للولي والنبي وظنه انها تطوى وهذا
ايضا باطل لانه يودي الى ان تصير البحار والجبال والمدن في طي الارض وسرعة فيها وهذا باطل فانما معنى
طي الارض للنبي والولي ان يخلق فيه سرعة حركات وقلة لبث في الاماكن لا ان الطاير اهل لبنا في الاماكن
من الفرس والبرق اهل مكنا في الاماكن من الطاير وهكذا معنى طي الارض للولي المراد به سرعة الحركات
وانه يخرج من بلده الذي هو فيه من المغرب في ثلثه ايام ولا بد لكل مكان يقطعه كل متحرك من زمان
ولا يجوز ان يقطع مكانين في زمان واحد ونحو ما قدمناه مما يغلط فيه بعض الناس من جعل
الشعير للولي قمحا والفضة ذهبا والحجر لحما او ما اشبه هذا مما يعني عنه بهذه الامثلة
فانهم ظنوا ان ما وصفناه هو الانقلاب للاعيان التي لا يجوز للنبي ولا للولي والذي قالوه
من هذا غلط والذي قالوه فاحش لان انقلاب الاعيان التي لا يجوز هو ان يصير البياض سوادا

والسواد بياضا والعلم جهلا والجهل علما والجوهر عرضا والعرض جوهرا وما اشبهه مما يطول ذكره
وفي هذا دليل عليه فهو لا يجوز وهو مستحيل ولا يصح في العقل وهو انقلاب الاعيان وامّا
ان يصير الاسود ابيض والابيض اسود والعالم جاهلا والجاهل عالما فهذا جايز غير مستحيل
بل هو موجود لانه ذهاب صفات على الموصوف بها وحدوث صفات فيه من اضداد
الذاهب ونحو ما ذكرناه انقلاب الشعير فحما والفضة ذهبا والحجر خبزا او لحما لان كل موجود
من هذه تزال صفاته ويخلو فيه صفات ما صار اليه وهذا جايز لا اشكال فيه ه ه ه

## باب الكلام على اثبات نبوة نبينا صلى الله عليه وسلم

ان قال قايل فما الدليل على اثبات نبوة نبيكم فقل له امور كثيرة منها القران المرسوم
في مصاحفنا الى اخر ما قاله **وذكر** رحمه الله ان ظهور القران من قبل النبي صلى الله عليه
وسلم معلوم ضرورة لا يجحده جاحد ولا يعاند فيه معاند بل الناس على اختلاف ارائهم
وسائر مذاهبهم معترفون بذلك عالمون له ضرورة انه من قبله ظهر ومن ناحيته نجم وانما
يحتاج الى كونه دالا على صدقه وانه يدل على نبوته لان هذا انما لا يعلم ضرورة وانما يعلم
بدقيق البحث وسبر الفحص ولهذا اختلف الناس ولم يتفقوا فيه والقران ليس معجزة
واحدة كمن اوتي من الانبيا اية تدل على صدقه او ايات فقد اوتي نبينا صلى الله عليه وسلم
اضعاف ذلك بالقران الذي ظهر على يده دع ما سواه من الايات لان كل اية طالت او
قصرت تبلغ الى قدر سوره فهي معجزة ولا يقدر احد على ان ياتي بمثلها ففيه على هذا من الايات
الدالات على صدقه حتى ما انتهى بنا العدد في قسمته على ما وصفناه وذلك عدد كثير
لربما عجز الانسان حصره وضبط عدده وذلك اضعاف عدد ايات الانبيا وامثال براهينهم
ولا يوجد لاية على صدقه نبينا وحده بل هو دليل على صدق كل نبي ذكره فيه من الانبيا عليهم
السلام **فصل** قال رحمه الله واما سبيل العلم في كلام الذراع وفي تسليم الحصا
الى اخر ما قاله وشرح الكلام فيه وبالعبارة التي لا وجه لتبديلها بغيرها لانه لم يخل شيء من العبارة
عبر الله فقد اختلف الناس في كلام الذراع **فذهب الشيخ** ابو الحسن رحمه الله



انما احدث فيها الحياة حتى تكلمت وقالت ما قالته والى هذا ذهب في قوله في السموات
والارض قالتا اتينا طايعين ان ذلك بعد ان خلق الحياة فيهما وقال ايضا ان كلام السموات والارض
بالاصوات والحروف لا يحتاج الى خلق الحياة لصحة وجوده من الجماد **فاما** قول السموات والارض
فالاولى ان يصرف الى حياة لانها اخبرت عن انقيادها وطاعتها وهذا لا يكون الا مع الحياة لان الكلام
الذي هو اصوات وحروف لا يفتقر الى الحياة بل يصح وجوده مع عدمها من الموات والجماد وانما
يفتقر الكلام الذي هو اصوات وحروف الى الحياة اذا كان عبارة عما في النفس ومتضمنا للعلم فهذا
الدليل يفتقر الى الحياة ولهذا قال كثير من الناس ان الذراع لم يخلق فيها حياة لانها لم تخبر عن
نفسها وانما خلق الله فيها اصواتا وحروفا ادت الى النبي صلى الله عليه وسلم ما سمعه
منها **فصل** قال رحمه الله في تحدي النبي صلى الله عليه وسلم العرب ان ياتي بمثل
القران تحديا عن الله تعالى بقوله فاتوا بعشر سور مثله مفتريات **وقوله**
فاتوا بسورة من مثله الى اخر ما قاله **وقد** سال بعض الناس عن هذا وقالوا
كيف يجوز ان يتحداهم بان ياتوا بسورة واحدة فاذا عجزوا عن ذلك ولم يظهروه تحداهم بعشر
سور وهذا عكس الصواب وعلى ما بنا عليه الحفاظ لان الذي يقتضيه الترتيب ان يتحداهم
بعشر سور فاذا عجزوا عنها تحداهم بسورة قالوا **وقد** ذكر من تنوب تعويله ان اية التحدي
بسورة نزلت قبل اية التحدي بعشر سور **وقد** قال المبرد وغيره وذكره عن المفسرين
**والجواب** عما قالوا انه وجهين احدهما انه تحداهم بسورة محكمة النظم والترتيب
متضمنة للاخبار عن الغيوب فلما عجزوا عن ذلك ولم يقدروا عليه تحداهم بعشر سور
مثله مفتريات لا يتضمن اخبارا عن غيب ولا يكون فيها من وجوه الاعجاز سوى النظم والترتيب
**والوجه** الاخر ان يكون الهاء عايدة على النبي صلى الله عليه وسلم في **قوله** فاتوا
بسورة من مثله والمعنى ان ياتوا بسورة من رجل امي لم يقرا الكتب ولم يتردد الى العلماء بالكتابة
ولا اخذ عنهم وهذان الوجهان جوابان يسقطان سوالهم ويوضحان ما ظهر لهم **فصل**
**وقد** اختلف شيوخنا في اعجاز القران **فقالت** طايفة ان القران معجزة على
الحقيقة **وذهب** الى هذا الشيخ ابو الحسن الاشعري في احد قوليه

وقالت طائفة لا يصح أن يكون القرآن معجزا على الحقيقة لأن المعجز من فعل العجز في العاجز وهو الله تعالى وليس القرآن فاعلا للعجز وإذا لم يكن فاعلا للعجز لم يكن معجزا وهذا الذي قالوا غلط لأن من فعل العجز لا يسمى له من ذلك اسم الفاعل ولا يسمى من فعل الموت والجهل جاهلا والحياة والكلام والحركة والسكون والعدل والجور والإيمان اسم الفاعل ويشتق من تكلم متكلم ومن أمات مميت ومن عدل عادل ومن أعجز معجز ومن أحيا محي ولا يسمى من فعل الميت مميت ولا من أمات فاعلا للموت ولا من تكلم فاعلا للكلام ولا من فعل الكلام متكلم وجملة هذا الفصل أن لا يشتق أبدا من فعل اسم فاعل لا يكون فعل الفاعل ما عشى وإذا لم يكن فعل اشتققنا من الفعل اسما نحو قولنا تكلم يشتق منه اسم متكلم وأمات يشتق منه اسم مميت وما أشبه ذلك فاسم الفاعل لا يشتق إلا من أفعالهم وإذا اشتقت من أفعالهم كانت حقيقة ولم يكن مجازا لكونهم غير فاعلين في المعنى ألا ترى أنك تقول حركت الريح الماء والنبات وغير ذلك حقيقة وإن لم يكن الريح فاعلة للحركة وكذلك أشبع الطعام وأروى الماء وأحرقت النار هذا كله حقيقة لا مجازا وإن لم يكن شيء من ذلك فاعلا وإذا كان هكذا فالقرآن معجزا وإن لم يكن فاعلا للعجز فهذا الذي ذكرناه يسقط قول هذه الطائفة ويبين غلطها ولا يحمل على هذا القرآن معجزا على سبيل المجاز للوجه الذي ذكروه وقد أتينا بإفساده ولو صحنا بطلانه وقالت الطائفة الأخرى القرآن معجزا على المجاز لا على الحقيقة لكن علتهم في ذلك أنه لو كان معجزا على الحقيقة لكان من تحدى به عاجزين عنه ولا يجوز أن يكونوا عاجزين عنه على الحقيقة لأن ذلك يقتضي وصفهم بالعاجزين عنه على قول شيوخنا القائلين بأن العجز لا يكون إلا عن موجود كما أن ضده الذي هو القدرة لا تكون قدرة إلا على موجود والضد يتعلق بمتعلق ضده على العكس من متعلقه به ألا ترى أن العلم لما كان يتعلق بالمعدوم والموجود كان ضده الذي هو الجهل يتعلق بالمعدوم على العكس من تعلق العلم به وكذلك الحكم في سائر أضداد العلم وهكذا يكون سبيل القدرة والعجز وإذا كان القرآن [illegible] بالعاجز فإنما معنى عجزهم عنه أنه غير قادرين عليه فصح بذلك أنه معجز عن المجاز لا على الحقيقة

**فصل** فإن قيل فهل تحدى النبي صلى الله عليه وسلم العرب بالتلاوة والقراءة أو بالمتلو والمقروء وهل لهم قدر فأجاب شيوخنا عن هذا الجواب بجوابين



**أحدهما** أنه قد تحداهم بالمتلو وبالمقروء وهو الكلام القائم بالذات القديم ولما سئلوا عن هذا الجواب فقيل لهم أو لكلام الله القائم بذاته الذي ليس بصوت ولا حرف مثل أو هو ذو جنس فيجوز أن يتحدى العرب بمثله قالوا جوابا عن هذا يجوز التحدي به وإن لم يكن له مثل إذا أمكن من تحدى به وجود ما لا مثل له فيقال لهم ائتوا بمثله إن كان له مثل وعلى هذا القول الذي هو مدخول يكون التحدي بأمر مستحيل غير مقدور لهم ولا معجوز عنه وإنما هو مستحيل ه

**والجواب** الثاني أنه تحداهم بالتلاوة والقراءة التي هي أصوات مقطعة وحروف منظومة وطلبهم بالإتيان بمثله على ما هو عليه من حسن النظم وحلاوته وصحة التأليف وجزالته وما اجتمع فيه من الحلاوة والجزالة وهاتان الصفتان قريبتان من التضاد لأنهما إنما يوجدان مع فائق وقل ما اجتمعان في كلام ومع ما فيه مما هو معدوم في غيره من تكرير القصص وترديد الأنباء التي جرت العادة أنها تمل إذا تكررت وتمجها الأسماع إذا رددت **وقد** جاء القرآن مستحسنا على غاية التعدد لاختلاف العبارة عنها وتباين القول فيها وما اشتمل عليه أيضا من جمعه لسائر محاسن الكلام مع خروجه عن جنس نظومهم ونوع أشعارهم وخطبهم ورسائلهم وأنه غير مشتبه بشيء من ذلك مع جريه على عاداتهم في الحذف والاختصار والتشبيه والمجاز والاستعارة وسائر أنواع تصرفهم في الكلام وكل نوع منه بائن عنه عما يقابله من أنواع كلامهم ومع ما فيه أيضا من الإخبار عن الغيوب التي خرجت بكثرتها عن حد الحدس والتخمين ومع ما فيه من ذكر القصص عن الأمم السالفة والقرون الخالية وهو غير معروف بالأخذ عن أهل الكتاب ولا موسوم بالتردد إليهم والنقل عنهم بل أتى بذلك مبتديا غير محتذ ولا حاك عن أحد سبقه هذا الذي ذكرناه هو إعجاز التلاوة والقراءة ولكل ما أجملنا من هذا تفصيل ولكلنا ألوحنا أنه تصريح يطول فيه مساق الكلام وهو مفترق في كتب شيوخنا من المتقدمين وجوه هنالك مبينا وهذا القول الآخر هو الصحيح وعليه المعول ه

**فصل** فإن قيل فهل يقولون إن العرب تجوز أن يقدرها الله تعالى على الإتيان بمثل القرآن في نظمه ودل عنه أمر ذلك مستحيل عليها أم يقولون إنها كانت قادرة عليه ثم صرفت عنه عن التحدي به ليصح أنه النبي صلى الله عليه وسلم وتتم برهانه ويكون ذلك

بمنزلة ما لو أني قلت آية نبوتي أن أحرك يدي وأنتم لا تقدرون على تحريك أيديكم مع جريان العادة
بقدرتكم على ذلك ثم عجز الناس عن تحريك أيديهم ولم يطيقوا ذلك لكان ذلك آية للرسول ومعجزة
دالة على صدقه فالواقف هكذا يقول إنهم كانوا قادرين على الإتيان بمثله وبما هو أبلغ لكنهم
صُرفوا عن ذلك عند التحدي له لتصح المعجزة وتظهر الآية قيل للسائل عن هذا **قد اختلف**
شيوخنا فيما سألت عنه **فقالت** طائفة إنه مستحيل أن تقدر العرب على الإتيان
بمثله وأن ذلك لاستحالته جارٍ مجرى اجتماع الضدين وكون الجسم في مكانين وغير ذلك من المستحيلات
**وقال** الشيخ أبو الحسن رحمه الله جائز أن يقدر الله تعالى العرب على مثله
في براعته ونظمه لكنه لم يفعل ذلك وقد أمنّا من فعله في المستقبل كما أنه لم يقدرنا على الصعود
إلى السماء السابعة ونقطع أنه لا يقدرنا على ذلك في المستقبل وإن كان إقداره إيانا على ذلك ممكنًا
غير مستحيل فهكذا سبيل القرآن عنده أن جنس التلاوة مقدور غير مستحيل وقوله
مفارق لقول أصحاب الصرفة التي حكيناها لأنهم يزعمون أنهم كانوا قادرين على الإتيان عنهم
بمثله ثم صُرفوا عن ذلك وهو رحمه الله يقول ما قدروا على ذلك قط وإنما يصح أن يقدروا
عليه والفرق ما بين المقالتين واضح لا إشكال فيه **فأما** دليله على جواز إقدارهم
على الإتيان بمثله فواضح وذلك أنه قد أقدر جبريل على الإتيان به مبتدئًا لا محتذيًا ولا فرق
بين إقداره إياه وبين إقداره سائر الخلق ولو كان مستحيلًا كما قالت الطائفة التي قدمنا ذلك
من قولها لم يصح أن يقدر عليه أحدًا من الخلق لا جبريل ولا محمدًا عليهما السلام **وأما**
قوله إنهم لم يقدروا على ذلك ولا يقدرون في المستقبل فلأنه لم يذكر عن أحد منهم
أنه ادعى القدرة عليه ولا أخبروا عن أنفسهم وهم كانوا أقدر على البلاغة وأقوى على
على الفصاحة ونحن في هذا لا نبلغهم فإن قيل ألستم تزعمون أن نبيكم أفضل الأنبياء
فأخبرونا لِمَ لم يعط من الآيات الباهرة كما أعطي موسى من فلق البحر وغيره وما أعطي
عيسى من إحياء الموتى قيل له عن هذا جوابان **أحدهما** أن الذين بعث إليهم عيسى وموسى
كانوا بعيدة أفهامهم وسديدة عقولهم والذين بعث إليهم النبي صلى الله عليه وسلم كانوا
على الغاية من سرعة الخواطر وحسن الذكاء وقوة الفطنة فأتاهم من الآيات بما لهم فيه مقنع



بل في بعضه لهم كفاية وبيان وقد **وصفهم** الله تعالى بما يدل على ما قلناه فقال بل هم قوم
خصمون وبغير ذلك مما يقتضي [illegible] فقهاءهم **والجواب** الآخر أن آية نبينا صلى
الله عليه وسلم أفضل من سائر آيات الأنبياء وأوضح وذلك أن آيته التي هي القرآن باقية إلى يوم الدين
وليس ما بقيت عينه ونفسه مثل ما بقي الخبر عنه وهذان الجوابان واضحان عما سألوا عنه
**فصل** وعلى ما قلناه تكون معجزات الأنبياء على ضربين **منها** معجزات
لا يصح أن يقدر الله الخلق على مثلها ولا يجوز أن يخلق لهم القدرة على شيء منها ويكون ذلك من باب
المستحيل الممتنع الذي هو كاجتماع الضدين وكون الجسم في مكانين وذلك نحو ما قدمناه من إحياء
الموتى وقلب العصا حية وإخراج ناقة من صخرة وما أشبه ذلك مما لا يجوز أن يقدر الله
عليه أحدًا من الخلق ولا يصح أن يفعله أحد إلا هو تعالى **فإن** قيل على هذا أفلستم تقولون إن الملائكة
تقلب صورة أنفسها وكذلك الجان ويتصور جبريل عليه السلام في صورة دحية بن خليفة
الكلبي ويتصور إبليس في صورة سراقة بن جعشم وغير ذلك قيل له لا يجوز عندنا أن يقدر
أحدًا من الملائكة ولا من الجن على أن يقلب صورته وإنما يقولون كلامًا أو يفعلون فعلًا أجرى
الله تعالى عادته أنهم إذا قالوه أو فعلوه فيصورهم إلى أي صورة شاء وهو القادر على ذلك لا هم
**والضرب** الثاني ما يصح أن يقدر الله تعالى عليه الخلق وذلك مثل ما بيناه
في القرآن وإن كنا قد أخبرنا أنه لم يقدر أحدًا عليه لا في الماضي ولا يقدر عليه في المستقبل
أحدًا وليس ذلك لاستحالته وامتناع وجوده وإنما هو لأنه تعالى شاء ذلك وأراده ليتم
المعجزة والآية **وقد** استوعب القاضي رحمه الله القول في وجوه إعجاز القرآن
والانفصال من سائر طعن الملحدين وسؤالاتهم في التمهيد وغيره بما فيه مقنع إن شاء الله
**فصل** فإن قال قائل فهل تعلمون جملة أن القرآن وسائر حروفه وإعرابه به
مأخوذ عن النبي صلى الله عليه وسلم وأن ذلك منقول نقل تواتر يقع بعده العلم الضروري
أم تقولون إنما نعلمه في الجملة أنه من قبله ظهر ولا نعلم ذلك تفصيلًا وهل الحكم في ترتيب
آية وترتيب سورة وحمل ذلك معلوم من دين النبي صلى الله عليه وسلم ضرورة أم لا **قيل**
له نحن نعلم بالنقل المتواتر جملة القرآن وتفصيله وكل حرف منه وإعرابه لا يحتاج

شيء من ذلك شك ولا يتداخلنا فيه ريب وليس هو عندنا بمنزلة ما نعلمه في الجملة دون التفصيل
نحو ظهور الدعاء من قبل ملك والكتاب من قبل سيبويه ونعلم ما نعلمه من قبل امرئ القيس
قصيدة نقطع على جملتها دون تفصيلها سوى قول امرئ القيس

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل

فانا نقطع على كل حرف منه قاله
امرؤ القيس ومتى سئلنا عن كل حرف منها او كل كلمة لم نقطع بها ولم نعلم ضرورة اضافتها
الى قائلها الذي يسبق اليه ولو حلف حالف على ذلك لكان حانثا وفي القرآن اذا حلف على كل
حرف منه ونسبه الى النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن حانثا **واما** ترتيب الآي عند القاضي
معلوم ضرورة وانه على الرتبة التي رتبها النبي صلى الله عليه وسلم كما اوحى الله فمن قدم
آية الدين من سورة الاعراف او غيرها من جملة السور سوى سورة البقرة فقد رد ما
علم من دين النبي صلى الله عليه وسلم وخالف الاجماع وليس يجوز لاحد ان يقرأ آية من سورة
ثم يقرأ غير التي تليها او من غيرها لان ذلك خلاف ما رسمه النبي صلى الله عليه وسلم وليس ترتيب
السور كذلك لانه لم يعلم من دين النبي صلى الله عليه وسلم ترتيبها فعنده انه جائز ان يتلى سورتان
ويتلونها في المصحف سور خلاف ما ذكرناه في الآي ولهذا موضع يبسط القول فيه ان شاء الله
**ومن** الفقهاء من ذهب الى غير هذا من ترتيب السور على ما هي عليه في المصحف لاجماع الامة
واتفاقها على مصحف عثمان بن عفان رضي الله عنه وانه الامام الذي يرجع اليه ولا يجوز ان يخالف
ولا يسوغ لاحد ان يكتب مصحفا على غير ترتيب مصحفه **والقاضي** رحمه الله يذهب
الى ان مصحف عثمان لم يجمع عليه الامة وانه جائز ان يكتب مصحفا على غير ترتيبه

**فصل** فان قيل كيف يسوغ لكم القول بان القرآن ليس بشعر مع ان العرب
قد قالت انه شاعر وقد اخبر الله تعالى بذلك عنهم **فقال** ام يقولون شاعر
نتربص به ريب المنون وغير هذا مما ورد في القرآن ونحو ما ورد في الحديث عن امرأة عبد الله
ابن رواحة لما اتهمته بالجارية وكاتبته بالقراءة وانشدها شعرا **واوله**

شهدت بان وعد الله حق وان النار مثوى الكافرينا

**فقالت** عند ذلك صدق الله وكذبت بصري **فقال** النبي صلى الله



عليه وسلم لها امرأتك افقه منك وغير هذا مما نسبته العرب الى انه شاعر وما اتى به شعر قيل
لهم لسنا ننكر ان يكون في العرب من لا بصيرة له ولا معرفة باوزانه ونظومه ومفارقته
لسائر الكلام نحو امرأة عبد الله بن رواحة وغيرها من الرجال الذين لا دربة لهم بهذا ولا دراية
عندهم بالفرق بين المنثور والموزون ومثل هؤلاء لا يكون قولهم حجة على سائر العرب التي
تعرف الشعر والرجز والنظم والنثر وتميز ذلك وتخبره وما نقل عمن كانت هذه طريقته
القول بانه شعر ولا اخبر الله تبارك وتعالى بذلك عنه وانما اخبر بما اخبر به من القول انه
شعر عمن ذكرنا من الضعفاء والبله ومن ليس له بصيرة باجناس الكلام وتمييز انواعه

**فصل** فان قيل كيف يسوغ القول بانه ليس بشعر وفيه الموزون من
طويل الاعاريض وقصيرها والرجز **فمن** ذلك ما هو موزون نحو ويخزهم وينصركم عليهم
ويشف صدور قوم مؤمنين وما يشبه الرجز **مثل** والمرسلات عرفا فالعاصفات
عصفا وغير ذلك مما ورد في القرآن قيل له الشعر عندنا لا يكون شعرا مقفى موزونا حتى
حتى يقصد قائله الى كونه شعرا وما لم يقصد قائله الى كونه شعرا لم يكن شعرا الا انهم
لم يقصدوا الى ذلك **من** ذلك قول الرجل منهم هات بالقطعة ماء وبرا الارهم
حبا وغير هذا مما هو موجود في كلام العامة فانه يكون صحيح المعنى الا انه لا يوجد في كلامهم
بيتان طويلان ولا يصح ان يوجدا على ما فيه واحدة الا من قاصد الى ذلك وهذا مما لا يوجد
في القرآن ولا يصح ان يوالي فيه بيتان على قافية واحدة اصلا فان قيل فقد قال تعالى والمر
سلات عرفا والعاصفات عصفا وهذان بيتان على قافية واحدة قيل لهم انما شرطنا
ذلك في الشعر الذي ليس برجز ولا من الاعاريض القصيرة وهذا الذي ذكرته ليس من الشعر
**وقد اختلف** الناس في الرجز هل هو شعر ام لا فمن قال انه ليس بشعر سقط عنه
هذا السؤال ومن قال انه شعر اجاب عن السؤال فان قال الذي يلتبس من الرجز مقام
بيت من الشعر الذي اخترنا ان يوجد في القرآن من غير ان يكون شعرا او اربعة ابيات من الرجز
مقام بيت من الشعر وذلك مما لا يوجد في القرآن كما لا يوجد فيه بيتان من الشعر فان قيل
فان اول النازعات واول المرسلات ابياتا كثيرة وحرا وكذلك اول والذاريات

قيل له قد اخبرنا ان من شرط الشعر والرجز القوافي واتفاقها واخبرنا انه متى اختلفت
القوافي لم يكن شعرًا ولا رجزًا ولا جزءًا ولا رجزًا وليس اتفاق القوافي موجودًا في اكثر من آيتين في
جميع ما ذكرناه فخرج عن ان يكون شعرًا او رجزًا وما اخبر من يبصر هذه الصناعة عن نسبة
القران الى الشعر ولا الى الرجز بل هو جنس خارج عن جميع نظوم كلامهم لسائر رؤسائهم
ومنظومها ومنثورها وذلك واضح لا اشكال فيه **فصل** فان قيل فهل
تقولون انه يتفاضل وان بعضه ابلغ من بعض وانه يوجد في بعض من الفصاحة من البراعة
والبلاغة وحسن النظم وجودة الترتيب ما لا يوجد في بعض قيل لهم نعم كذلك نقول
**وقد** ذكر الناس نكت اعجاز القران بذكر وان من ذلك **قوله** تعالى فاصدع
بما تؤمر وانه من صدع الزجاجة وغيرها مما يتصدع وان هذه الاستعارة تمكنت في هذا
الموضع تمكنًا لا يأتي مثله لاحد من الفصحاء ومن ذلك **قوله** تعالى فنبذناهم
على سواء ومن ذلك قوله تعالى خذ العفو وامر بالعرف واعرض عن الجاهلين ومن ذلك **قوله**
تعالى وقيل يا ارض ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي وغيض الماء الاية وغير هذا مما يطول بذكره
الكتاب مما هو ابلغ مما سواه وافصح النظم من غيره فان قيل وما وجه هذا ولم لم يكن كله
حكمًا واحدًا في الفضل والبراعة والبلاغة قيل لهم هذا سبيل الفصحاء والبلغاء
في تفاضل كلامهم انا اذا كان كذلك يشهد بعضه لبعض بالحسن الا ترى ان العقود
لا يجعل كلها جوهرًا واحدًا ولا ملتبسًا بل لا بد ان تكون مختلفة ليشهد التفاضل بعضها
لبعض بالحسن وكذا سبيل الكلام مع ان المفصول من القران معجز الا بقدر احد من الجن
والانس على ان يأتي بمثله ولا يتأتى منه ان ينظم ما يشبه نظمه ولو كان بعضهم
لبعض ظهيرًا **فصل** فان قيل فهل تقولون ان بعضه افضل من بعض
ام لا تقولون ذلك قيل له قد اخبرناك ان بعضه افضل من بعض بلاغة واجود من بعض
براعة وكذلك ثواب الصلاة بتلاوة بعضه اكثر من ثواب البعض الاخر
والاجر على قراءة سورة اعظم من الاجر على قراءة سورة غيرها حسب ما ورد به السمع وذلك
على ما يطلعنا السمع او علمه بالنقل المتواتر واما خبر وان وردت علينا الاحاديث في فضل



قل هو الله احد وفي فضل ام القران وان كانت ام القران اظهر فضلًا فانا لا نقطع ان افضل من
سورة تبارك اذ لا سبيل الى القطع على ذلك باخبار الاحاد وغير هذا مما يطول ذكره فلا وجه
من وجوه التفاضل الا وهو موجود في القران الذي هو التلاوة والقراءة وانما يسمع بعض
الناس من اهل السنة فانا ان القران لا يتفاضل ويعني بذلك القران الذي ليس بمخلوق وهو الكلام الموجود
بذات الله تعالى الذي هو شيء واحد لا ينقسم ولا يتجزأ وليس التفاضل يتفاضل ولا يتساوى فيظن
سامع هذا انا نقول ذلك في التلاوة والقراءة التي هي اصوات مقطعة وحروف منظومة
وهي مخلوقة مثل المخلوقات ولها التفاضل يتماثل ويتفاضل فهذا موضع يحتاج الى تأمل ما
قلناه **والفرق** بين التلاوة والمتلو والقراءة والمقروء فالقراءة والدراسة
مخلوقتان والمقروء والمدروس غير مخلوق وكما ان الذكر الذي هو قولنا زيد غير المذكور الذي
هو زيد وقولنا وذكرنا الله تعالى غير المذكور وذكرنا مخلوق والله تعالى المذكور غير مخلوق
وهكذا لما ذكرناه من التلاوة والمتلو فالتلاوة من لغة العرب وهي التي تنقسم وتتجزأ
ويكون انصافًا واثلاثًا وارباعًا ويكون بعضها ناسخًا وبعضها منسوخًا وبعضها امرًا وبعضها
خبرًا وهي التي توصف بالضعف والقوة اذا نسبت الى قارئها وباللحن والاعراب
فيقال قراءة فلان قوية وقراءة فلان ضعيفة وقراءة فلان معربة وقراءة فلان ملحونة
وكذلك ايضًا توصف بانها طاعة وانها معصية فاذا اكثر من الانة ولحوها جنبًا
او قرأ شيئًا من القران ليدل به على عورة المؤمنين ويستدل به اللصوص وغيرهم من
كيد المسلمين فهذه القراءة معصية يعاقب صاحبها وينال من قرأ متقربًا الى الله تعالى
على الوجه الذي امر به ان قراءته طاعة حسنة مأمور بها وجميع ما ذكرناه وما لم نذكره
مما يدل عليه ما ذكرناه انما هو جار على سبيل ما وصفنا على التلاوة والقراءة والدراسة
والمتلو والمقروء والمدروس شيء واحد غير منقسم ولا متجزئ ولا يكون طاعة ولا معصية
ولا منه ناسخ ولا منسوخ ولا يوصف بالقوة ولا بالضعف ولا باللحن ولا بالاعراب
ولا الامر منه على غير النهي وغير الخبر ولا انه لغة من اللغات ولا يجري عليه وجوه
القراءات فهذه مذاهب اهل السنة وهي مخالفة لما قاله اهل البدع والكلام على افساد

مقالاتهم ونصحح ما علمناه ووصفناه دانى ان شا الله **وكذلك** ايضا القول
في التلاوة فيكون تارة عربية وهي القران الذي هو معجز ويكون تارة عبرانية وغيرها من اللغات
نحو التوراة والانجيل والزبور والصحف وغير ذلك من كتب الانبيا فالدلالات مختلفات
اللغات والمتلو شي واحد وليس بمختلف وذلك نحو تسميتنا القديم تعالى بتسمياته
التي هي مختلفة والمسمى شي واحد غير مختلف وكذلك تسمياته تعالى مختلفة في اللغات
فنحن نسميه بالاسما العربية واهل الكتاب وغيرهم من اهل الالسن يسمونه بما في لغاتهم والتسميات
مختلفات والمسمى واحد وذلك واضح لمن تامله وهداه الله اليه وليست التوراة والا
نجيل عندنا معجزات لان موسى وعيسى عليهما السلام لم يتحديا بهما ولا طالبوهم
بالاتيان بمثلهما وانما تحديا بغيرهما من الايات التي ظهرت على ايديهما فتلك الايات معجزات
والتوراة والانجيل ليسا معجزين بل يجوز ان ياتي البليغ من اهل تلك اللغات بما هو
مثلهما في البلاغة والفصاحة ولا يعجز عن ذلك ولانهما غير محروسين ولا محفوظين
مثل ما حرس كتابنا وحفظ الا ترى ان التبديل والتحريف والتغيير يسلط عليهما
ولم يسلط شي من ذلك على كتابنا ولا تسلط بل هو محفوظ من الزيادة والنقصان
محروس على مر الدهر والازمان **وقد** زعم بعض الملحدين ان الامر في هذا الفصل
خلاف ما ذكرناه **وزعمت** الرافضة ان سورة الاحزاب كانت اطول
من سورة البقرة وانه لعن فيها قوم باسمائهم وذكروا باعيانهم وانما حرفت
وغيرت وهذا الذي قالوه جهل وغباوة لانه نقض لما جرت به العادة من نقل مثل هذا
الامر العظيم والخطب الجسيم **وقد** نقل الناس ما هو اهون من هذا وايسر
ولم نذهب على ناقليه مما لو ترك نقله لم يخل بالشريعة ولم يفسدها فكيف يجوز ان
ان يغفلوا الاصغر ويشتغلوا بالهين ويتركوا الامر العظيم ويهملوا نقله والاخبار
به هذا جهل وغباوة شديدة ولو جاز لنا ان نقول لهم انه كان في هذه السورة التي ذكرتم
انها احرف وحروف لعن الرافضة والبراءة منهم والاخبار بكفرهم والقطع
على تعذيبهم وهذا مما لا يقدرون على دفعنا عنه ولا منعنا منه وفيه غاية النقض عليهم



والقوم لسنتهم فهم **فصل** فان قيل كيف تدعون ان القران محروس محفوظ
وفيه اختلاف كثير بينكم واظهر ذلك واثبته اختلافكم في بسم الله الرحمن الرحيم
**فذهب** مالك رحمه الله الى انها ليست باية من ام القران ولا من سائر السور
سوى انها بعض اية في سورة النمل **وذهب** ابو حنيفة الى انه لا يجهر بها في
الصلاة المفروضة وانها تقرا سرا واختلف عن الشافعي **فذهب**
ابو بكر القفال الاصولي من اصحابه الى انها من سورة الحمد ووافق في تكفير من نفاها ولم يقولوا
في تكفير من نفاها اياك نعبد واياك نستعين **وذهب** كثير من اصحابهم الى انها
انه من كل سورة **وذهب** كثير منهم من متاخريهم وممن حقق النظر عند نفسه
الى ما ذهبنا اليه من انها ليست باية من سورة الحمد ولا من اوائل السور وانما تقرا
في الصلاة حكما وكيف يكون القران محروسا محفوظا وعندكم فيه هذا الاضطراب
والاختلاف فيقال له اول ما ينبغي ان تعلمه انا نعلم بخطاء من قال ان بسم الله الرحمن الرحيم
انه من القران في موضع من المواضع سوى كونها بعض اية في سورة النمل وانا نغلط
جميع الشافعيين فيما قالوا من هذا ولا نجعل هذه المسئلة من مسايل الاجتهاد التي يكون كل
مجتهد فيها مصيبا نحو الكلام على مسح الراس وعلى ترتيب الوضو وموالاته وما اشبه ذلك مما
كل مجتهد فيها مصيب لان هذا الكلام في اثبات القران ونفيه وهو موضع العلم لا موضع
عليه الظن والقياس واذا كان ذلك كذلك فالقران لا يوجد الا من طريقين **احدهما**
ان ينقل نقلا متواترا يعلم سامع نقله صحة ما نقل اليه ويقطع بذلك قطعا ولا يكون ظانا
ولا شاكا ومن طريق الاعجاز وخروج الكلام وما باينه من سائر كلام العرب وجميع
نظومها وبسم الله الرحمن الرحيم لم ينقل نقلا متواترا كما ذكرنا
وحسب ما شرطنا ولا هي معجزة لانها بعض اية لا يتحدى بها ولو تحدى بها النبي صلى الله عليه
وسلم لعلم سامعها انها ليست بمعجزة واذا كان ذلك كذلك لم يجز اثباتها قرانا
الا في الموضع الذي هي فيه بعض اية **ويدل** على ذلك ايضا اجماع اهل الاي اتفقوا على ان عدد
سورة المجادلة ثلثون اية وعدد سورة الكوثر ثلث ايات بغير اختلاف فيها بينهم

في ذلك ولو كانت البسملة آية لكانت المجادلة احدى وثلثون آية وسورة الكوثر اربع آيات
وهذا خلاف اجماع العادين فان قيل فانما في فواتح السور بعض آية واذا كانت بعض آية
فهاهنا لم يخالف العادين قلنا مثل قولهم قيل له ما قلته من هذا باطل لان البسملة لا تكون
في موضع آية وفي اخرى بعض آية بل لو كانت آية في موضع لكانت في كل موضع آية هذا وقد
اتفق الرواة على ان البسملة نزلت قبل فواتح السور نزلا حملا فالمحتمل ان البسملة نزلت
بعدهما فان قيل فقد روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه **قال** انكم
ستقولون ولا تعرفون انقضاء السور حتى ينزل جبريل عليه السلام بالبسملة وهذا اخبار
عن ان جبريل ينزل بها فيقال له ليس كلما نزل به جبريل يجب ان يكون قرانا بل قد ينزل بالقران
وبما ليس بقران مما هو هذا لو كان خبرا متواترا عن ابن عباس مما يوجب كون البسملة
قرانا منزلا كيف وليس هذا خبرا من اخبار التواتر وانما هو خبر الواحد ويجوز ان يكون
ابن عباس اخبر بهذا عن رايه واعتقاده لا عن ان هكذا الامر من نزول جبريل عليه السلام
بها واثباته اياها قرانا **وقد** ذكر هذا القول الاجل القاضي رحمه الله والقول ان
الاولى عن ان هذا خبر واحد ومن انه ينزل جبريل بما ليس بقران فان قيل لو كانت
البسملة ~~بآية~~ ليست بآية من كل سورة ولا من ام القران لوجب ان يكفر من زعم انها آية من القران
في هذه المواضع كما يكفر من زعم ان فواتحك والاخير من القران قيل له اما يكفر ان من زعم
ان فواتحك والاخير من القران فلا بد منه ولا يجوز الا هو لانه رد ما علم من دين النبي ضرورة
وكل من رد ما علم من دين النبي صلى الله عليه وسلم ضرورة فهو كافر واما تكفير من قال
من الشافعية باثبات البسملة قرانا في المواضع التي اثبتوها فاعوذ بالله منه فهو
من الخطا والضلال لانا لا نعلم من دين النبي صلى الله عليه وسلم ضرورة انها ليست
من القران وانما نكفر من رد ما نعلم من دينه ضرورة وما علمناه من دينه بدليل فانك تقطع
على خطاء من خالفك فيه ولا يسوغ الاجتهاد في ذلك لكنا لا نبلغ الى التكفير ولا نبطل
الله فلهذا لم نكفر الشافعية وقطعنا على خطايهم لانكارهم ما علمناه بالدليل
القاطع الذي ليس بمظنون من كون البسملة ليست باية في اول كل سورة ولا في القران وكذ

ابن عباس



يجب على الشافعية ان لا يكفروا المالكيين وان يقولوا من القران ما يجب عندهم اثباته قرانا بالدليل هذا
مما بد من القول به وبذلك يكفر بعض النحو وهو الصحيح فيما لا نعلم فيه اختلافا وكيف
بالبسملة التي اختلف فيها الصحابة اختلافا شديدا وهذا بين لمن تامله ان شاء الله

**فصل** فان قيل قد اجمعوا على ان اجر ختم القران فاصلا بين كل سورتين بالبسملة
اكثر اجرا ممن تركها فوجب ان تكون البسملة آية من كل سورة قيل لا يجب ما قلت لاجماعهم
على ان من ختم القران مسقطا للبسملة في كل سورة خاتم للقران وقارئ له من اوله الى آخره
وهذا يدل على انها ليست باية منه واما كثرة الاجر وقلته فليس مما اختلف فيه لسبيل الذي انه يجوز
ان يقرا الرجلان القران ويكون اجر احدهما عند ختمه اكثر من الاخر وهما جميعا قارئان القران
الذي انزله الله تعلى وكذلك قد ينفاصل اجر قراء القران بالحروف المختلفة والكل منهم قارئ
للقران وذلك نحو زيادة الحروف على قراءة ابن كثير في احد الروايتين عنه في ضم الميمات وكذلك
القراءة لمدّ الهاآت حتى يتولد بعد الياء الف وكذلك القراءة باثبات الواو في وسارعوا
وباثبات هو في قوله تعلى ان الله هو الغني الحميد زيادة هو ويجري من تحتها الانهار
في موضع تحتها وما اشبه هذا من الحروف والقراءات التي فيها الزيادات على ما سواها
فان هذه اكثر اجرا من غيرها ولم يستدل على كون هذه الحروف المزيدة فيها بكثرة الاجر قرانا
وانما استدللنا على ذلك بالنقل المتواتر لا بالاجر فكذلك فيما ذكرناه من الحكم مع قراءة البسملة
ومع حرفها وذلك واضح **فصل** ويدل ما قلناه على ما روي ان النبي
صلى الله عليه وسلم والخلفاء بعده كانوا لا يقرؤون بسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة فان قيل
ان معنى ذلك انهم لا يجهرون بها والا فلم يكونوا تاركيها قلنا لهم هذا باطل لانا نعلم انا مجمعون
على ان صلاة الجهر يجهر فيها بكل ام القران ولا يجهر ببعضها ويسر بعضها وقولكم هذا
مقتضى ان النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء بعده كانوا يجهرون ببعضها ويسرون بعضها
وهذا باطل فان قيل فلماذا تركت البسملة في سورة براءة دون ما سواها من القران قيل
لهم عن هذا اجوبة **احدها** ان ذلك سنة ماثورة وان النبي صلى الله عليه وسلم
امر بتركها ليعلمنا انه لا مجال للعقل في اثباتها ولا في تركها وان علينا اتباعه فيما رسمه

لنا في المصير الى ما بعده **والجواب** الثاني ان سورة براءة نزلت بنقض العهود
التي بين المسلمين والمشركين الى ما استثناه النص من العهود التي امر الله تعالى باتمامها وفيها
غلظة وشدة والبسملة فيها رافة ورحمة فلم يحسن اثباتها في سورة براءة لتباعد ما بينهما
**والجواب** الثالث ان من الناس من زعم ان سورة براءة بعض سورة الانفال لاشتباه
قصصهما وتقارب معانيهما وهذا القول حكاه مقطوع به ومردود على قايله بما قدمناه
وقدمنا الكلام عليه من ان النبي صلى الله عليه وسلم رسم منشورا كل سورة ومنتهاها واخبر
بذلك وبعل غيره واجمع الناس على عدد سور القران فمن زعم ان سورة براءة بعض
سورة الانفال فقد اخطأ خطأ وقال قولا عظيما وكذلك القول الذي قبله ضعيف
لانه يقتضي ان يترك البسملة من كل سورة فيها غلظة وشدة وفي القران مما هذا
سبيله كثير والبسملة ثابتة في اول كل سورة منه فقد صح بما ذكرناه ان اقوى الاقوال
واصحها القول الاول ان ذلك سنة ماثورة تجب المصير اليها دون ما سواه تعين هذا القول
**فصل** واذا ثبت بجميع ما ذكرناه ان البسملة ليست اية من سورة الحمد
ولا من سائر السور لم تجب قراءتها في الصلاة ويدل على ان الصلاة تجزي مع حذفها ما روي عن
ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال **قال** الله تعالى قسمت الصلاة
بيني وبين عبدي بنصفين فنصفها لي ونصفها لعبدي الحديث ففيه دليلان **احدهما**
انه ابتدأ بالحمد لله رب العالمين ولم يبتدئ بالبسملة **والثاني** ان قسمها على عدد الاي
وجعل نصف السورة اياك نعبد واياك نستعين فلم يكن هي الاية الخامسة فان قالوا فقد
روي عن النبي صلى الله عليه وسلم عد البسملة اية قلنا هذا الذي ذكرتموه لا يصح وان صح
فانما معناه انه عملها العدد قبل تمام الاية التي اخرها رب العالمين وقد يجوز هذا للعادين
ان يجعلوا بعض الاية قبل فراغها ويدل على ذلك من ان البسملة لا تقرا في الصلاة ما روي
ان النبي صلى الله عليه وسلم نادى ابي بن كعب وهو يصلي فلما فرغ من صلاته لحقه فوضع يده
على يده وهو يريد الخروج من باب المسجد فقال اني لارجو ان لا تخرج من المسجد حتى تعلم سورة
ما انزل في التوراة ولا في الانجيل ولا في الفرقان مثلها قال ابي فجعلت ابطئ في المسجد رجاء



ذلك فقلت يا رسول الله السورة التي وعدتني قال كيف تقرأ اذا افتتحت الصلاة قال فقرأت الحمد لله
رب العالمين حتى اتيت على اخرها فقال صلى الله عليه وسلم هي هذه السورة وهي السبع
المثاني والقران العظيم الذي اعطيت فوجه الدليل انه صلى الله عليه وسلم لم ينكر عليه
افتتاح الصلاة بالحمد لله رب العالمين ولو كانت الصلاة تفتتح بالبسملة لانكر عليه
ولقال له لم اسقطت البسملة وهذا اوضح فان قالوا فقد رويتم احاديث في الجهر بها
وهي اخبار من اخبار الاحاد فيكم **وقد** اتفق الاصوليون على قبول الدليل من الاخبار قيل له
قد بينا انها ليست اية من الحمد ولا من اول كل سورة وروينا الاحاديث الصحاح انه لم يجهر
بها النبي صلى الله عليه وسلم ولا الخلفاء بعده **وقد** قال ابو جعفر الابهري
رحمه الله لم يأت حديث صحيح بالقراءة بالبسملة في الصلاة وانما هي واجبة لا جهرا
ولا سرا وصح بما قدمناه القطع على خطأ من قال انها اية من ام القران او من كل سورة وان
هذه ليست من مسائل الاجتهاد التي يسوغ للشافعي فيها اجتهاده كما يسوغ اجتهاده
في طهارة النطفة والمسح ببعض الراس والاستثناء في الطلاق والعتاق وما اشبه هذا
من المسائل **فصل** فان قالوا كيف يصح لكم القول بان القران محروس محفوظ
وقد روي عن ابن مسعود انه حذف من مصحفه المعوذتين ولم يكتبهما فيه وتعالى ان يكونا في
القران وانتم تزعمون انها من القران المعجز المتواتر النقل فعلى ما زعمناه نحن من هذا وقدمنا
الدليل على صحته بما لا مطعن لاحد فيه وهذا الذي روي عن ابن مسعود خبر واحد ربما لم يصح
وربما تعمد ناقله الكذب او سهوا او غلط ولا يعارض الدليل المقطوع به مثل هذا مع انه
ان صح فيتأول على ما يليق به من انه انما حذف المعوذتين من مصحفه توكلا على كثرة
حفظ الناس لهما وانهما مما لا يخاف عليه السقوط ولا الذهاب فلهذا لم يثبتهما في مصحفه
لا انهما عنده ليستا من القران **وقد قال** القاضي رحمه الله تظاهرت الاخبار عن
ابن مسعود انه لم يكتب ام القران في مصحفه اقراه بحرف اباها بعضهم وعده انها
ليست من القران هذا اجهل من حمار الله ونعوذ من قائله فسقط ما سألوا عنه مما رووه
عن ابن مسعود من حذفه المعوذتين في مصحفه واما قولهم عنه انه قال ليست من القران فالذي

زعموا ان هذا باطل لا يبعد أصلا ولا يمكن ان يقول هذا ولو قال ذلك لانكرت الصحابة عليه قوله اشد
انكار الذي انهم انكروا عليه ما هو ايسر من هذا لما قال معشر المسلمين أعزل عن كتابة المصحف
ويتولاها رجل والله لقد اسلمت وانه لفي صلب رجل كافر فانكر الناس عليه هذا قال
ابن شهاب وقد اغلظ القول عليه في هذا امثل الصحابة افيجوز ان يظن بهم الادكار عليه بمثل هذا
وترك الانكار عليه في نفي المعوذتين من القرآن هذا ما يظنه ذو تحصيل ولا يذهب اليه من له
فطنة وقد روي عنه انه اثبت القنوت في مصحفه مع ان الاجماع ان القنوت
ليس من القرآن فقد جاء من هذا انه اثبت في مصحفه ما ليس بقرآن لتعاهده وتحفظه وحذف
منه ما هو قرآن لكثرة حفظ الناس له واستفاضته وهذا واضح لا اشكال فيه ه ه ه
فصل قالوا كيف يكون القرآن من عند الله وفيه الكناية والتورية التي لا
يليق الا بخائف او هارب ولا يأتيها ولا يتعاطاها المستعلي والمستظهر وذلك قوله
تعالى يا ليتني لم اتخذ فلانا خليلا ولو كان من عند الله لسماه باسمه ولم يكن عنه بقوله فلانا
قيل له هذا الذي قلتموه جهل وبعد من قائله لان العرب لا تكني للخوف الذي ذكرتموه والقهر
الذي وصفتموه بل عادتها الاتساع بالكناية ولغتها لا سيما ان [illegible] ولا يا هذا لا يختص رجلا بعينه
وانما هو اشارة الى كل من اتخذ خليلا وامره حمله لمعصية الله واطاعه فيها فهذا هو المراد
وان كان قد ذكر بعض الناس ان الاية نزلت في ابي بن خلف الجمحي لما عمل النبي صلى الله عليه وسلم
طعاما فدخل عليه عقبة بن ابي معيط فقال له من الامر ما قال من سب النبي صلى الله عليه وسلم
وشتمه فانزل تعالى فيه هذه الاية فليس فيما ذكرناه تورية ولا مخافة توجب
كون القرآن من عند غير الله لا سيما على ما قدمناه من ان قوله تعالى يا ليتني لم اتخذ
فلانا خليلا جار على كل ظالم وعاص اتخذ خليلا وانه ورد على سبيل التعظيم لظلم هذا
الظالم وانها ليست في رجل بعينه وهذا ما يسقط سؤالهم فان قالوا كيف يصح ان يكون القرآن
من عند الله وفيه اللحن لانه قد روي عن عثمان بن عفان رضي الله عنه انه قال في القرآن
لحنا ستقيمه العرب بالسنتها قيل له هذا الحديث لا يصح عن عثمان وان صح حمل
على معناه على لحن ما ورد في القرآن من نحو قوله تعالى ان هذان لساحران ونحو



قوله تعالى فأصدق وأكن من الصالحين وان اراد عثمان رضي الله عنه ان هذا وقع في
المصحف وهو صحيح منزل من عند الله الا ان العرب ستقيمه بالسنتها معناه [illegible] له
وتوقع الصواب فيه بلغتها وقد تكلم الناس على هذا الاثر وغيره مما فيه مقنع لمن
طالعه في مواضعه ويجوز ان يكون معنى قوله رضي الله عنه ان فيه لحنا في الكتابة
وانما ستقيمه العرب بالسنتها اي تقراه كما انزله من غير ان تتبع ظواهر الحروف وذلك
نحو قوله تعالى ولا أوضعوا خلالكم باثبات ألف بعد اللام التي بعدها ألف
مقصور بعد اللام ألف وكذلك في قوله تعالى او لا اذبحنه ونحو اثبات الياء
بعد الالف في قوله تعالى من نبإي المرسلين ونحو حذف الألف على ما ذكره الزبيدي
من ان في السواد العتيق قال بحذف الالف وذلك نحو حذفها من الصلحت والصالحات ونحو
كتبه الحيوة والصلوة بالواو وما اشبه هذا مما يطول ذكره فهذا الذي اراد عثمان رضي الله عنه
ان العرب ستقيمه بالسنتها معناه انها تقراه كما انزل لا كما كتب والذي كتبه الصحابة
من هذا صواب ليس بغلط ولا خطا لان الخط صورة يتعارف الناس عليها ولم يؤخذ عليهم
ان يكتبوا القرآن برسم بعينه لا يغيروه بل كيف ما كتب الكاتب من الصورة التي اصطلحوا عليها
جاز وكان صوابا فمن غلط من اثبت الالف في ولا اوضعوا خلالكم او لا اذبحنه فهو الغالط
وكذلك من غلط في حذفها اذا تعارف الناس حذفها وهذا الذي ذكرناه هو الذي ذهب
اليه القاضي رحمه الله ومن الناس من يذهب ان الاولى في كاتب المصحف ان يتبع
السواد العتيق وان لا يخرج عنه واذا عمل الجمهور من باب الاولى كان صحيحا من غير
ان يحرم الكتبة بخلاف ما كتبوا وانما يحرم ذلك ومنعه وليس عليه دليل بل قال
القاضي رحمه الله جائز لكل كاتب ان يكتب ما اصطلح الناس عليه ولا يلزمه اتباع رسم
بعينه كما قدمناه ه فصل قالوا كيف لكم القول بان القرآن مروي
عن النبي صلى الله عليه وسلم على الجملة والتفصيل وانكم تقطعون على كل حرف منه من
حروفه انه منزل من عند الله تعالى وقد ورد في احاديث وروايات بخلاف ما اثبتموه
فمن ذلك ما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه قرا غير المغضوب عليهم وغير الضالين

وقرا ابن الزبير صراط من انعمت عليهم وقرا ابن عباس فلا جناح عليه ان لا يطوف بهما وقرا
الذين يقسمون من نسائهم تربص اربعة اشهر وقرا اذا جاء فتح الله والنصر وقرا بل ادارك
علمهم في الآخرة وقرا سعد بن ابي وقاص وان كان رجل يورث كلالة او امراة وله اخ او
اخت للام وقرا ابن مسعود فصيام ثلاثة ايام متتابعات وروى عن عمر رضي الله عنه
انه قال كنا نقرا لا ترغبوا عن آبائكم فانه كفر بكم وروى ان في مصحف عائشة رضي الله
عنها يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما وعلى الذين يصلون الصفوف الاول وغير هذا
مما يطول ذكره فالجواب عما قالوه انه لا يجوز عندنا ان يقرا القرآن
بشيء شاذ ولا برواية شاذة ونقول قرات بها على فلان وان قال الراوي قرات بها على فلان
ولم يلتفت لهذه حتى يصل الى النبي صلى الله عليه وسلم وهذا مما لا يحل ولا يجوز ان يوجد القرآن
من طريق اخبار الآحاد وانما يوجد من طريق التواتر الذي يوجب العلم ويقطع العذر وكل من
يقرا الناس شيئا من هذه القراءات او غيرها لا نقبله منه ولا نتبعه عليه ولا يحل لاحد
ان يقرا به وهذه الروايات التي ذكروها لا تصح وان صحت فلعلهم قرؤوها على وجه التفسير
والتبيين وظن الناقل انهم اثبتوا قراءتها وقد قال ابو عبيد القاسم بن سلام ما جاء
من هذه الحروف التي لا يوجد علمها الا بالاسناد والروايات التي يعرفها الخاصة دون العامة
فانما اراد اهل العلم ان يستشهدوا بها على ما في اللوحين ولا يكفر احد ممن ردها وانما
يكفر ويكون في حكم المرتد من نفى شيئا مما اثبت بين اللوحين وهذه جملة في هذا الفصل
كافية جوابا عما قالوه **فصل** فان قالوا كيف تدعون ان القرآن لم يتغير
ولم يبدل وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لتسلكن سنن من كان قبلكم حذو
النعل بالنعل الحديث والذين كانوا قبلنا قد غيروا كتبهم واضافوا اليها ما ليس منها
وحرفوا منها ما هو فيها وكذلك خبر ما في كتابنا عز وجل فلم منعتموه من هذا فالجواب
وذلك ان قوله صلى الله عليه وسلم لتسلكن سنن من كان قبلكم الحديث ليس يحمل
على عمومه الا ترى انا لم نسلك سننهم في عبادة العجل ولا في قولهم اجعل لنا الها كما لهم
آلهة ولا في غير ذلك مما فعلوه ولم نسلك فيه سبيلهم وكذلك القرآن الذي هو محروس محفوظ



لم نسلك فيه مسلكهم في التغيير لكنا نهمل السؤال وهذا مسقط لسؤالهم **فصل**
فان قالوا كيف يصح لكم القول باعجاز القرآن وان العرب غير قادرة على مثله وفيه التكرار
وترديد الكلام مع اتفاق المعاني من ذلك قوله تعالى كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف
تعلمون وقوله تعالى اولى لك فاولى ثم اولى لك فاولى وقوله ان مع العسر
يسرا ان مع العسر يسرا وقوله قل يا ايها الكافرون الى آخر السورة وكذلك
ما في سورة الرحمن وسورة القمر وسورة المرسلات ونحو قوله نعلم سرهم ونجواهم
وما اشبه ذلك مما يطول الكتاب بذكره وفيما ذكرناه دليل عليه قيل له التكرير عادة العرب
مستمرة وسنة جائزة وهو ضرب من ضروب البلاغة ولا سيما اذا لم يستعمل التكرير
ولم يمل فان عدم لم يعب وهو موجود في اشعارهم وخطبهم من ذلك قول الشاعر

عن كم نعمة كانت لكم كم وكم

وقول الآخر

هلا سالت جموع كندة يوم ولوا اين اينا

وتكرير مهلهل وغيره ذكر الشيء في القصيدة مرارا كثيرة ومن ذلك قولهم

امرتك بالوفاء وانهاك عن الغدر والامر بالوفاء هو النهي عن الغدر

الا انهم لم يختصروا بل ارادوا توكيد النهي على ان اكثر ما ذكروه في القرآن على وجه
التكرار له فوائد غير التكرار من ذلك قوله تعالى ان مع العسر يسرا ان مع
العسر يسرا روى ابن عباس قال لن يغلب عسر واحد يسرين فجعل العسر الثاني هو الاول
لما كان معروفا بالالف واللام وجعل اليسر الاول غير اليسر الثاني لما كانا منكرين فعلى هذا
يكون التكرير اسما لان العسر في كلا الموضعين معرفة واليسر نكرة في كليهما فاعلمه
واما قوله سبحانه كلا سوف تعلمون معناه عند الاحتضار ثم كلا سوف
تعلمون عند الحشر واما قل يا ايها الكافرون فالمعنى لا اعبد الآن ما تعبدون الآن

ولا انتم عابدون الان ما اعبد ولا انا عابد في المستقبل ما عبدتم في الماضي ولا انتم عابدون
ما اعبد في المستقبل والسورة نزلت في قوم علم الله انهم لا يومنون وانه ختم
اعمالهم بالكفر **واما** تكرير وهل من مدكر في سورة القمر فان ذلك لتكرير المواضع
واختلافها الا ترى ان تيسيره القران للذكر غير اهلاكه اشياعهم ولهذا كرر
فهل من مدكر **واما** تكرير فباي الا ربكما تكذبان في سورة الرحمن فان ذلك
لتكرير النعم واختلافها وسائر انواعها فان قيل فانه قد ورد **قوله** تعالى فباي الا ربكما
تكذبان بعد ذكر ما ليس بنعمة نحو **قوله** تعالى هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون
يطوفون بينها وبين حميم ان ثم **قال** فباي الا ربكما تكذبان وهذه ليست بنعمة قيل له
ذكر النار والترهيب بها ووصف ما هي عليه وشدة هولها نعمة لان في ذلك ردعا
للمكلفين وزجرا لهم عما يفوتهم منها وهذا من اكثر النعم لانه قادر على ان يعلمنا
ذلك ويحبسه عنا فاظهاره والترهيب به نعمة منه على الثقلين الجن والانس **واما**
**قوله** تعالى يعلم سرهم ونجواهم فان السر ما اسروه في انفسهم ولم يبدوه والنجوى
ما تناجوا به وابدوه وهذه فوايد ظاهرة تحمل هذه الاي عليها من غير ان تحمل على التكرار لغير
فايدة وان كنا لا نلتزم هذا في سائر القران بل نقول انه جار على سبيل العرب في اشعارها
وخطبها وجار على سننها في الايجاز تارة اذا كان الايجاز ابلغ وفي التطويل تارة والترديد
تارة اذا كان ذلك ابلغ وعلى هذا ورد **قوله** تعالى اوليك عليهم صلوات من ربهم
ورحمة والصلاة هي الرحمة فصح بمجموع ما ذكرناه انه لا طعن على القران بالتكرار
الذي قصد ولا تشبيه وكذلك الجواب عن قوله تعالى في سورة والمرسلات ويل للمكذبين
فان تكريره حسن لتكرير الوعيد واصناف العذاب والوعد وهذا جوابنا عن سائر
ما في القران مما ذكرناه عنه ان شاء الله **فصل** فان قيل فقد روي ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال انزل القران على سبعة احرف كلها شاف كاف فاقرووا ما تيسر
منه فهل تقولون انكم تقرون اليوم على السبعة الاحرف التي نزل بها ام تقرون على حرف واحد
قيل له اختلف شيوخنا في الجواب عن هذا **فذهب** محمد بن جرير الطبري وغيره



من شيوخنا الى انه يقرا اليوم بحرف واحد وانهم اجمعوا على منع الستة الاحرف التي نزل بها وان الامة
نسيتها **وذهب** بعض هذه الطايفة الى ان هذا الحرف هو حرف زيد وكذلك قالوا
هو حرف ابي لانه كان يحمل على زيد فقيل لهذه الطايفة فكيف يجوز ان ينزل الله تعالى القران باحرف
ويخير المكلف في القراة بايها شاء ثم تجمع الامة على حظر ما اباحه الله تعالى ومنع ما اطلقه
والزموا على هذا ان يجوز اجماع الامة على المنع من الكفارة التي ورد النص فيها فالزموا بذلك وقالوا
اذا خرج في الكفارة المخير فيها ما يوجب الهرج والفساد واضطراب الامة جاز ان يصير
الامر فيها وان يلزم الناس كفارة واحدة مصنفة قالوا وهذا ليس بنسخ لان النسخ ان يصير
الكفارة وتعيينها من غير عذر يحدث ولا سبب يقتضي ذلك واما اذا اقتضاه ما يخشى من
الهرج والفساد واختلاف الامة لاجله جاز وساغ ولم يكن نسخا قالوا وكذلك الاختصار الاقتصار
على احد الحروف لما في التوسع من الهرج والفساد واختلاف الامة لاجله جاز وساغ
ولم يكن نسخا **وذهب** الى نحو ما ذكرناه القاضي رحمه الله **وقال**
الشيخ ابو الحسن اجمع المسلمون على انه لا يجوز حظر ما وسعه الله تعالى في القراة بالاحرف
التي انزلها الله ولا يسوغ للامة ان تمنع ما اطلقه الله تعالى بل السبعة الاحرف التي نزل بها
القران موجودة في قراتنا اليوم وهي متفرقة في القران غير معلومة باعيانها ولا موقف
التواتر عليها من بعضها بعض فيجوز على ما ذكره في قراة القران بكل ما نقلته اهل التوراة من سائر
القراات واوجه الروايات من غير ان يميز حرف من حرف بل كل ما ورد روايته متواترة
جاز ان يقرا القاري بها فيخلط حرف نافع بحرف حمزة والكسائي ولعامر بهذا ومن
هذا وهذا مما لا حرج فيه ولا نضيق وكل من الزم الناس ان يجردوا حرفا يقرون به ولا
يخلطون به غيره من الحروف فقد غلط لما ذكرناه من ان الله تعالى قد انزل هذه الحروف
تيسيرا على عباده ورفقا بهم لكنا نقول ان تجريد الرواية وان لا يخلط حرف في حرف
اولى واصلح لان القرا قد رووا تجريد الرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم والاولى ان يوجد
برواياتهم من غير حظر ولا نضيق على من خلط حرفا في حرف وقد بسطناه كفاية ومقنع
ان شاء الله **فصل** فان قالوا كيف يسوغ لكم القول ان القران ما جوده من طريق

السند والرواية مع اختلاف القراءات وان كل قارئ يحتج بقراءته ويبين وجه اختياره ويدل
على صحة ما ذهب اليه وهذا داب ابي عمرو والكسائي وغيرهما من النحويين القراء فلو كان هذا
الذي ظننتموه جائزا بل كل قارئ منهم لم يقرا الا بما رواه ونقل اليه ولم يقرا احد منهم باختياره
ولا برايه ولو اراد ان يقرا حرفا واحدا برايه لطرح قوله ورفض مذهبه بل القراءة سنة
ماثورة ليس للراي فيها مجال وان جاز ان ينصر القارئ قراءته ويستشهد عليها باشعار
العرب ولغتها ولا يمتنع ان يدل على صحة القراءة دليلان احدهما التوقيف والاخر ما في لغة
العرب واشعارها كما لم يمتنع ان يدل على صحة المسالة من الفروع دليلان احدهما النص
او الاجماع او السنة المتواترة **والثاني** القياس الذي هو حمل احد المعلومين على الاخر بامر
يثبت الحكم او يسقطه هذا غير مستحيل ولا ممتنع وكذلك ما ذكرناه في وجوه القراءات
فليس احتجاج من احتج لما قراه دليلا على انه اخذ القراءة برايه وهذا الذي ذكرناه واضح في
الجواب عما سالوا عنه **فصل** ذكر بعض شيوخنا وغيرهم من اهل
النظر وغيرهم ان اعجاز القران يعلم من خمسة اوجه احدها انه اية باقية والتي
كانت للانبياء التي ذهبت ونقل الخبر عنها ومنها انه جمع فيه بين الدليل وما يدل عليه ومعنى
ذلك انه احتج بنظم القران وحسن وصفه وعظيم بلاغته ثم ضمنه امره ونهيه ووعده
ووعيده وتحليله وتحريمه فصار التالي له يفهم موضع الحجة من نظمه وتنزيله ويعلم ما
فيه من امر ونهي ووعد ووعيد **والثالث** انه جعله في حد المنظوم ولم يجعله
في حد المنثور لان المنظوم الفى واسهل على السنة الحفظة والرواة واهون دخولا في النفوس
واحلى في الاسماع ومنها ان الناس كما ذكرنا اميل الى المنظوم منهم الى المنثور واقبل
له ومنها اسهل حفظه لما جعله الله تعالى عليه من سهولة الالفاظ ويعرفونها ووجوه
اعجازه كثيرة وخلاصته ثلثة **منها** الروعة التي تقع في القلوب وان كانوا
السامعين له مكذبين له وجاحدين في قلوبهم روعة ولهم راعية واشمازت قلوبهم منه
وسموا القطاع قراته ومنها ما يتبين عند تلاوته من انزال الله له في صورة كلام هو مخاطبة
من الله لرسوله صلى الله عليه وسلم تارة ومنه تعالى للامة تارة ولا ياتي في صورة كلام يستمع



من نفسه من غير الوحي من روعه كما يعرف في الكتب المتقدمة لان التوراة صورتها صورة كلام
تكلم به موسى صلى الله عليه مما قذف الله في قلبه والقاه في روعه واوحى به اليه والانجيل صورته
كلام كتبته تلامذة المسيح وضمنوه اخباره وما جرى عليه امره من مولده الى اخر قتله
وصلبه واما الزبور فالظاهر لكثر ظاهرها انه منسوب الى داود من تسبيح وتحميد
ولفقرات التوراة قرات ان موسى عليه السلام توفي ودفن في جبل كذا وكذا ولا يدرى
قبره الى اليوم ومنها مشاكلة بعض اجزائه بعضا مع حسن الائتلاف ووجود التلذذ
الذي يجاري القلوب والاسماع فيه لان التوراة مقصورة على خمسة اسفار فالسفر الاول منها
لذكر اول الخلق واولها الحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور
والسفر الثاني لخروج بني اسرائيل من مصر والسفر الثالث ذكر القرابين والسفر
الرابع لاحصاء بني اسرائيل وما دبره موسى في امرهم والخامس لذكر النواميس والقران قد
اتصل بعضه ببعض ثم لم يوجب ذلك الاتصال فيه خللا ومنها تكرير القصص ليكون
من حفظ يسيرا منه قد اطلع على قصة ووصل المعاني مع تكرير ما فيه لم يثلب عنه سمع
ولا استثقله تال ولا سامع وهذا من وجوه الاعجاز ايضا

## باب الكلام على اليهود

ذكر رحمه الله في التمهيد اختلاف مقالاتهم وقد ذكرت في كتاب المغني
انهم على اربعة اقوال ووصلتها هنالك واليهود مطعون في كتبهم وعلى السنة انبيا
ئهم لا يقدرون على دفع هذا ولا يستطيعون ان يتسعوا منه انهم مغضوب عليهم
لانهم قتلوا الانبيا وكذبوا الرسل واكثر ما تراهم متحسرين على ما فاتهم من الدنيا وما
سلبوه من عزهم وملكهم وما حل بهم من تفرقهم في البلاد وخروجهم عن دار ملكهم
فهذا الذي عظمت فيه مصيبتهم واشتدت عليه حسراتهم وهم منتظرون الى ان
يعود اليهم ملكهم وعزهم **وقد** اخبر الله تعالى ان الذلة لا تفارقهم الى يوم
القيامة وانهم لا يعودون في الدنيا ابدا وقد قرات في التوراة التي في ايديهم والتي

يزعمون انها من قبل الله وانها ما بدلت ولا غيرت فلم اجد فيها من اولها الى اخرها ذكر جنة
ولا نار ولا وعد بالاخرة ولا وعيد وانما وعدهم ووعيدهم فيها بانهم ان اطاعوا وفعلوا
القربات واتوا المامورات ان يكثر زرعهم واموالهم واولادهم وعددهم وملكهم وان
عصوا وحربوا الانبيا ولم يقربوا القربان سلط عليهم من يملكهم ويرغم انوف عددهم ولعنهم
وشردهم في البلاد فهذه جملة ما عندهم من الوعد والوعيد وهم يزعمون ان من كتب الله
التي انزلها على نبي من انبيايهم ان الله امر نبيا من انبيايهم ان يتزوج امراة بغيا مشهورة بالبغاء
فتزوجها وولدت له منها ولدان فسمى احدهما لا ارحم وسمى الاخر لستم اخي وهم
من هذين الولدين وعندهم ان الله اعلمهم انهم ولدوا العهر رشده وانهم اولاد زنا وغير
ذلك من قبيح مقالاتهم واعتقاداتهم وزعمهم ان الله الذي يعبدونه شيخ ابيض الراس
واللحية نادم على غرق نوح تعالى عما يقولون علوا كبيرا وقد قرات في بعض
ما نقلت من الكتب انه ذا الكفل قال رايت قديم الايام قاعدا على كرسي حوله الاملاك
ابيض الراس واللحية وان صح هذا القول عن نبي من انبيا الله كان تاويله على غير ما ظنوه
وخلاف ما توهموه والذي ينبغي ان يكون تاويله ان الشعبا هو الابيض الراس واللحية
ولا يجوز ان يكون هذه صفة رب العالمين وانما اهلكهم الله واهلك غيرهم من الامم
من امثالنا بتلبيسهم ما لا يعلمون وقد روي عن نبينا صلى الله عليه وسلم
في الموطا والبخاري وكتاب مسلم وغيرها من الكتب الصحاح وفي القران العزيز ما هو
اشد اشكالا واصعب معنى من هذه الصفة التي ذكرناها عن اشعيا وعزرا ولكن
اهل الحق على احسن التاويلات وخرجوه على مقتضى الادلة ولم يقولوا في الله تعالى ولا في
احد من رسله ما لا يليق بهم ويتنزهون عن مثله بل حملوا ذلك على اوضح التاويل الصحيح
الذي يقتضيه الادلة والبراهين والله يهدي من يشا الى صراط مستقيم واما
انكار اليهود للنسخ من طريق العقل فقد اقام القاضي وغيره من شيوخنا رحمة
الله عليهم وعلى كل من انكر نسخ الشي قبل وقت فعله من المعتزلة من الادلة واوضحوا
من البراهين ما فيه كفاية لمن نظر فيه واليهود تقر ان الله تعالى امر اسلافهم بقتل العمالقة



ثم نسخ ذلك عنهم ورفع ونهاهم عنه وتقر ان الله سبحانه نهى حزقيل وهو نبي من انبيايهم عن الخبز
بالسرقين وقد كان الخبز قبل ذلك الامر مباحا واذا جوزوا النسخ فيما ذكرناه لم يكن لهم
بد من اجازة النسخ لشريعتهم على يد من ظهرت على يده العلامات واتى بواضح المعجزات
ولا فرق بين ما اجازوا فيه النسخ وبين ما منعوه فيه الا اشيا ذكروها وزعموا انها
موجودة عندهم في التوراة وهي متاولة غير جارية على ظاهرها ولا سيما ان عندهم في
مواضع ان التابيد واقع على خمسين سنة واذا كان هذا عندهم لزمهم ان يحملوا عليه
تاويل القول ان شريعتكم هذه موبدة عليكم بدليل ظهور المعجزات على يد نبينا صلى الله
عليه وسلم الدالة على نسخ شريعتهم ورفع حكم السبت عنهم وغيره من احكامهم وهذا
ما لا محيص لهم عنه ولا محيد لهم **فصل** يتكلم رحمه الله على ايلام الا
طفال والمجانين بعد الزاد لهم ونقص بنيتهم بعد صحتها وتقطع جوارحهم بعد
سلامتها والذهاب باسماعهم وابصارهم فقال الذين يقولون ان ذلك على سبيل
الانتقام منهم فان قالوا ذلك تركوا قولهم ولحقوا باهل التناسخ الذين يقولون ان هذه
الارواح المحبوسة في البهايم والاطفال غضب الله عليها ونقلها في الاكوار والادوار
وذلك ترك قولهم الى اخر ما قاله **فاعلم** رحمك الله ان ما يفعل الله بالاطفال
مما ذكره وصفه وما لم يذكره وما يفعله بساير الحيوان وما اباحه من ذبحه واكله
عند اهل السنة عدل من حكمته وصواب من فعله لانه يتصرف في ملكه فيفعل
فيه ما يفعله المالك ولا يقاس تعالى على مالكنا لانه تعالى هو المالك لمالكنا ولما ملكه
خلق الكل ومالكنا انما يتصرف في ملكه على ما اذن الله له فيه لانه هو تعالى مالك الاعيان
وخالق الذوات وهو المالك على الحقيقة ونحن مالكون لاموالنا وعبيدنا وساير
متصرفاتنا على سبيل المجاز بالوجه الذي اذن لنا فيه ان لا نتعداه ولا نجوزه فان
مثلنا بعبد اعتق علينا وانخرج عن ملكنا على اختلاف بين الناس في ذلك على حسب
ما جعله اهل العلم مثله وان اختلفوا في ذلك فاذا الم الله تعالى طفلا او مجنونا او حيوانا
لم يستحق المولم على المه عوضا لا هو ولا ابواه وانما يفعل الله تعالى العوض له ولابويه

بعضا منه وامتنانا من الله لانهم يسمعون شيئا من ذلك ولا يميزونه جملة غير ان الطفل
اذا جرى عليه ما جرى من الجدري وسائر ما وصفناه من الالام احرى ما ان يكفر الله ذلك من سيئات
ابويه واحرى ان يدخلهما الجنة من غير ان يكون الطفل يعصي ذلك وانما قلنا به بالسمع
هذا الذي ذكرناه حال اطفال المومنين والمجانين في الدنيا واما احكامهم في الاخرة
**فقد** ذكر القاضي رحمه الله في شرح الرسالة ان الامة اجمعت على انهم
في الجنة **وذكر** القاضي ابو بكر بن الطيب رحمه الله في الهداية ان الامة
لم تجمع على ذلك وانما مجمعة ان الاطفال الانبياء خاصة فانهم مقطوع لهم بالجنة وبالجملة
ان جمهور الفقهاء واصحاب الحديث على ان اطفال المومنين في الجنة ومنهم من يستدل
على ذلك **بقوله** تعالى والذين امنوا واتبعتهم ذريتهم بايمان الحقنا بهم ذريتهم
وما التناهم من عملهم من شيء ولها كثير من اهل التفسير في اطفال المومنين واما
اطفال المشركين فقد جاءت فيهم احاديث **روي** عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال لو شئت لاسمعتك تضاغيهم في النار **وروي** عنه عليه السلام انه
قال يوجج لهم نار يوم القيمة ويومرون باقتحامها فمن اقتحمها كان مطيعا
ودخل الجنة ومن لم يقتحمها كان عاصيا ودخل النار **وروي** عنه عليه
السلام انه قال اطفال المشركين خدمة اهل الجنة **وروي** عنه انه قال هم مع
ابائهم وهذه الاحاديث ذكرناها على المعنى لا على الحقيقة للفظه عليه السلام الا الا
من الالفاظ التي امنت ان تغير المعنى بتغيرها واذا روى الراوي الحديث على هذا الوجه
على المعنى جازت روايته اذا كان انما ابدل اللفظة بما يوب منابها ويسد مسدها ولا تحتملها
لوجه من الوجوه ولان نعود الى القول في الاحاديث التي ذكرناها **فاما الشيخ** ابو الحسن
فقد رتب هذه الاحاديث بعضها على بعض وقال اما الذين قال فيهم عليه السلام انه
يوجج لهم نار يوم القيمة ويومرون باقتحامها فمن اقتحمها منهم دخل الجنة ومن لم يقتحمها
دخل النار والذين يدخلون الجنة منهم هم الذين قال فيهم عليه السلام انهم خدمة لاهل
الجنة والذين اخبر عنهم انهم لا يقتحمونها هم الذين قال فيهم لو شئت لاسمعتك



تضاغيهم في النار وهم الذين قال فيهم هم مع ابائهم فرتب رحمه الله هذه الاحاديث
كما ترى وهو ترتيب صحيح ومع هذا فان اطفال المشركين لا نقطع فيهم بشيء ولا نحكم
بانهم يدخلون الجنة ولا مع ابائهم في النار وانما نكل امرهم الى الله تعالى من غير قطع على
احد ما يكون في ذلك **وقد** قال الحسن بن ابي الحسن البصري ان المجانين والاطفال
يعادون يوم القيمة ويجعلون حورا عينا **وقد** ذكر ابن فورك عن **الشيخ**
ابي الحسن انه كان لا يقطع باعادة المجانين والبهائم وانه كان يقول جائز ان يعادوا ويدخلوا
الجنة وجائز ان لا يعادوا وكذلك من لم يبلغه الدعوة مع انه قد وردت احاديث في
اعادة البهائم وانها تصير خلقتها ونرحل الحمد وفي هذه الجملة كفاية
**فصل** واذ قد ذكرنا ما في هذه الكتب المتقدمة من البشارة بالنبي صلى
الله عليه وسلم مما لا يدفعه اليهود ولا النصارى **فلنذكر** الان طرفا مما وردت
به الاخبار من ذلك **فروي** عن عبد الله بن سلام انه قال في التوراة يا ايها النبي
انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وحرزا للاميين انت عبدي ورسولي سميتك المتو
كل لست بفظ ولا غليظ ولا صخاب في الاسواق ولا يدفع بالسيئة السيئة ولكن
يعفو ويصفح ولن ايوفاك حتى اقيم بك الملة العوجاء واحيي بك اعينا عميا واذانا صما
وقلوبا غلفا ويقولون لا اله الا الله **وقال** كعب أجد في التوراة احمد
عبدي المختار لا فظ ولا غليظ ولا صخابا في الاسواق ولا يجزي بالسيئة السيئة ولكنه
يعفو ويصفح مولده بمكة وهجرته طابة وملكه بالشام امته الحامدون يحمدون الله على كل حال
ويسبحونه في كل منزل ويوضون على اطرافهم وهم رعاة الشمس يوذنهم في جو السماء صفهم
في الصلاة صفهم في القتال سواء رهبانا بالليل اسودا بالنهار لهم دوي كدوي النحل يصلون
الصلاة حيث ما ادركتهم ولو على كناسة ومدحهم بانهم يصلون الصلاة حيث ما ادركتهم
لان اليهود كانت لا تفعل صلاتهم الا في كنائسهم فوسع الله على هذه الامة ان يصلوا حيث ما
ادركتهم الصلاة **وروي** ان عبد الرحمن بن الحارث كان يقول كان عند ابي وجدي ورقة
يتوارثونها قبل الاسلام بزمن فيها بسم الله قوله الحق وقول الظالمين في تبار هذه الامة ياتي في

اخر الزمان بانهم يردون على اوساطهم يغسلون اطرافهم ويخوضون في البحار الى اعناقهم فيهم صلاة لو
كانت في قوم نوح ما اهلكوا بالطوفان او في ثمود ما اهلكوا بالصيحة فاخرجوني اليهم حيا وانها
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فعرضوها عليه واخبروه بخبرها فامرهم ان يضعوها
من اصحاب المصحف لحمه من سائر الاخبار المذكورة المروية في هذا الباب

## فصل في الكلام مع اليهود في البنوة

قالوا كيف يصح لكم القول بصحة كتابكم وصدق نبيكم وفي كتابكم وقالت اليهود عزير ابن الله
وقالوا ونحن على تصرفنا في البلدان وتباعدنا عن الاوطان وتبددنا في الامصار لم نقل ذلك ولا احد
منا زعمه ولا ادعاه ولو سالت جميعنا في كل مصر عن هذا لانكروه ولقالوا اما قلنا به قط
قيل لهم قد اقمنا الدليل الواضح على كون القران معجزا وابنا عن صدق الرسول الاتي به بما لا مطعن
فيه جيدا وان الله تعالى لا يظهر المعجزات ولا يخرق العادات على ايدي الكاذبين لما اوضحنا من ان
المعجزة تدل على صدق من ظهرت على يده وتقوم مقام الشهادة له واذا ثبت هذا كان خبر الله
تعالى عنكم صحيحا لا مطعن فيه وان انكرتم ذلك وتطابقتم على جحده لانه يمكن ان يكون فرقة
من اسلافكم زعمت هذا وادعته ثم انقرضت تلك الفرقة وذهبت ولم تقولوا انتم بمقالتهم
فلم يكن جحدكم لما جحدتموه دليلا على كذب المخبر عن الفرقة التي قالته ولا مبطلا لصحته فان
قالوا فما الدليل على استحالة ما قالته الفرقة التي ذكرتموها وما وجه القول ببطلان ما ادعته
قلنا الدليل على ذلك ان اتخاذ الولد يدل على حدث الوالد ووجوده بعد ان لم يكن لان المستولد لا بد له من
حركات واعتمادات يكون عنها الولد وهي حركات الوطء واعتمادات ذاته وما يلحقه من شهوة الوالهي
وميل الطبع وهذه كلها صفات المحدثين المربوبين فان قالوا فلم لا اتخذ الولد من غير
وطء ولا حركة ولا اعتماد ولا شهوة وانما امر به فكان كما يكون سائر المخلوقات وكما
توجد جميع المحدثات قلنا فقد اقررتم بان الولد محدث مربوب مستفتح الوجود وسويتم
في هذا بينه وبين سائر الخلق وصار محصول قولكم انه سمى بعض المخلوقات ولدا على وجه
ما من حنان ورحمة او تعطف او على ما فصيلة لغة القوم الذين اصحاب اللهم هذا فان



قالوا او قال النصارى القائلون بان المسيح ابن الله كذلك فيقولوا انما معنى هذه البنوة الرحمة والتعطف
والحنان قيل لهم هذا الذي قلتموه خطا وكفر من قائله لان البنوة لا تكون بين جنسين مختلفين
كما يكون البازي او غيره من الطيور مثلا ابن الاسد والحمار وغير ذلك من الحيوان واذا لم
تصح البنوة بين الاجناس المختلفة على حال من الاحوال لم يصح من جنس وما ليس بجنس اصلا لان المحدثات
اجناس وانواع والقديم تعالى ليس بذي جنس ولا شكل ولا صورة فلم تصح البنوة بينه وبين شيء
من المحدثات انسها وجنها وملائكتها وهذا واضح فان قالوا انما معنى البنوة كما ذكرنا
من التعطف والرحمة والحنان كما قلتم انتم في الخلة وحكمتم بان ابرهيم خليل الله فقل هذا
القول يقول الحق ان المسيح ابن الله وعزير ابن الله قيل لهم الجواب عن هذا الذي قدمناه هو
جوابكم عن هذا لان البنوة التي هي بمعنى الحنان والتعطف والرحمة لا تكون بين الاجناس المختلفة
من سائر الحيوان والخلق فقد تكون من الاجناس المختلفة والحيوان الا ترى ان الانبيا خال الملائكة
ويحب بعضهم بعضا وهم اجناس مختلفة ولا تكون البنوة بينهم وان كانت على وجه التعطف
والرحمة فاعتبر والامران ولم يسلبها وقد حكم تعالى بكفر من قال ان عزير ابن الله
وبكفر من قال المسيح ابن الله على الجملة والتفصيل واجمعت الامة من غير اختلاف بينها
على ان ذلك سواء قال ذلك وزعم انه اراد البنوة المعروفة والحنان والرحمة والتعطف
او قال ذلك على انه لغة كانوا يقولونها وان عيسى قال اني الى بعلم المحصات وقال كنت أقول
بين يدي الرب وما اشبه هذه من الاطلاقات فان من قال بها واطلقها اليوم عندنا كان كافرا
لا نقبل منه تاويل ولا نسمع منه بحجة لاجماع الامة على ذلك حسب ما قدمناه وفي هذا
البيان عن هذه المسئلة مقنع وكفاية

## فصل من الكلام على اليهود

قال رحمه الله فان قالوا قد شهدتم لنا وشهدت النصارى بصحة اعلام موسى
وذلك كالبينة على دعوانا ولم نشهد لكم بصحة اعلام نبيكم فاجاب عن هذا انما هو مثبت
في التمهيد والجواب الذي هو احسم للشغب واقطع للمادة عن سؤالهم هذا او سؤال

النصارى إذا قالوا قد أجمعتم معنا على صحة نبوة المسيح ثم اختلفنا معكم في إثبات نبوة نبيكم فنحن على ما اجتمعنا عليه ولا وجه للقول بما اختلفنا فيه أن يقول لهم أما موسى وعيسى اللذان بشرا بنبوة نبينا وأخبرا به ونعوته وصفاته فنحن موافقين لكم على نبوتهما وأما موسى وعيسى اللذان لم يخبرا بنبوة نبينا ولا ذكراه ولا وصفاه فلسنا قائلين بنبوتهما ولا دائنين بصحة رسالتهما وكذلك قولنا في التوراة والإنجيل إنهما إن كان فيهما صفاته عليه السلام والأخبار بمبعثه فهما حق من عند الله وإن لم يكن فيهما شيء من ذلك فلسنا نؤمن بهما ولا نصدق أنهما من عند الله ولا نقول ذلك وهذا حاسم لمادة شغبهم وقاطع له وجواب عن سؤالهم مسكت لهم **والذي** أجاب به القاضي رحمه الله في التمهيد هو الذي اقتضاه الكلام معهم في الفصل بعينه وهو صحيح على ما قاله

## فصل من الكلام على مبطلي النسخ من جهة العقل

قال رحمه الله وإنهم قالوا الدليل على منع النسخ من جهة العقل أن الأمر بالشيء يدل على أنه مراد للآمر إلى آخر ما قاله والأمر عندنا لا يدل على أن المأمور به مراد للآمر يدل على ذلك أنه لو قال ذلك نبي دلت المعجزة على صدقه لصاحب عبد من عبيدك أن يتصدق بعشرة دنانير فهو لا يطيعك في هذا الأمر ولا يتصدق بما أمرته تصدقه ثم مره بعد ذلك بأن يتصدق بمائة دينار فإنه يطيعك ويتصدق بها ولا يطيعك إن لم يتقدم إليه الأمر الأول الذي لا يطيعك فيه فإن السيد عندنا يأمر عبده بالأمر الأول وهو لا يريد المأمور له لأنه على ما قال النبي صلى الله عليه وسلم أنه لا يؤجر ولا يصح ما يصح بها أن الأمر قد يأمر بما لا يريد **وفي** أمر الله تعالى لآدم بالكف عن الأكل من الشجرة ونهيه عن الأكل منها **وفي** أمره تعالى لإبليس بالسجود لآدم **وفي** أمره تعالى لإبراهيم بذبح ولده إسحاق أو إسماعيل على اختلاف الناس في ذلك ثم لم يوجد من هذه المأمورات ما أمر به دليل كاف على المثال الذي قدمناه لأنهم قد يخالفونا في هذه الآي لشبه يذكرونها ليس هذا موضع ذكرها ولا يقدرون على المخالفة في الدليل الذي قدمناه إلا بضرب من البهت والمكابرة وذلك غير صحيح في المحاورة والمناظرة



فاعلم أن لا سبيل لنا إلى العلم بتعيين الذبيح من هو والقطع عليه وإنما نقول في ذلك نحن وكل من تكلم عليه بالظن لا بالعلم لأنه لم يرد بتعيينه نص مقطوع به ولا خبر متواتر وإنما جاءت أخبار بالجزاء أن توجب غالب الظن وأغلب ظني أنه إسحاق لأسباب أوجبت هذا الظن وقصته ليس هذا موضع بسطها فاعلمه إن شاء الله

## باب الكلام على المجسمة

قال رحمه الله فإن قالوا ومن أين يستحيل أن يكون القديم سبحانه جسما مؤلفا قيل لهم من وجوه أحدها أنه لو جاز هذا عليه لوجب أن يكون ذا أجزاء وأبعاض في الوجود وأن يستحيل أن يماس كل بعض من أبعاضه وجزء من أجزائه غير ما ماسه من الأبعاض وأجزاء الجواهر إنما من جهة ما هما متماسان لأن الشيء المماس لغيره لا يجوز أن يماسه ويماس غيره من جهة واحدة إلى آخر ما قاله **وقد** مر شيء من الكلام في المماسات ما يكون مغنيا ها هنا وأخبرنا باختلاف الناس في مماسة الجزء الواحد للأجزاء الستة المحيطة به وهل تماسها بمماسات مختلفات أو بمماسات واحدة وأوضحنا القول وأن أولى الأقوال بالصحة قول من قال إن المماسات مختلفات غير متضادات ولا متماثلات وإنما مع اختلافها يصح أن تجتمع في كل واحد لأن الذي لا يجوز اجتماعه في محل واحد هو ما تماثل من الصفات نحو السوادين والبياضين والعلمين المتماثلين والقدرتين المتماثلين والحياتين المتماثلتين وما أشبه هذا وكذلك لا يصح اجتماع ما تضاد من الصفات في محل واحد نحو السواد والبياض والعلم بالمعلوم والجهل به والقدرة على المقدور والعجز عنه والحركة عن المكان والسكون فيه هذا وما لم نذكره من الصفات المتضادات لا يصح اجتماعها في محل واحد والقدر الذي اجتماعه منها في محل واحد هو معلوم عند الله تعالى قد انفرد بعلمه ولم يطلع المخلوقين عليه من المختلفات **وعند** القاضي رحمه الله أن الذي يحمله الجزء من الصفات المختلفة عدد متماثل لا يتفاضل ولا يكون بعضها يحمل عددا لا يحمله الآخر هذا وجه يفصل الصفات في احتمال المحل الم يحمل منها وامتناع ما يجمع فيه من متضاد

ما

ومما يتلوها ان يقصد بعد ذلك الى ذكر الجهة فيقول ان الشيخ ابا الحسن رحمه الله
قال له الجهة التي يماس الجزء منها جزءا هي الجهة التي يماس منها غيره فان الجزء
غيره لا جهات له فهذا السؤال باطل وانما جهات الجزء وغيره من الاجزاء فاذا خلق الله
الجزء وحده لم يكن له جهات فاذا خلق معه جزءا كان لكل واحد منهما جهة لصاحبه
فاذا خلق معه جزءين وماساه جميعا كان له جهتان وهكذا ان يزيد جهاته الى ان يبلغ الى ست
جهات لا سابع لها ويكون مماسا لها على حسب اختلاف الناس في ذلك **وقد**
ابان القاضي رحمه الله هذا الفصل في التمهيد وغيره بما انا شافيا جاز قال فان قيل فهلا قلتم
ان القديم سبحانه جسم لا كالاجسام كما قلتم انه تعالى يدين لا كالايدي قيل له اما اثباته
تعالى جسما من طريق المعنا فلابد ان يقتضي [illegible] وحيزه والتحيز لا يكون حاملا للاعراض
لان علة حمل الجزء للاعراض كونه متحيزا على اجراء قولنا واذا كان القول فانه جسم يؤدي الى
حمله الاعراض وحمله الاعراض دليل على حدثه بطل الجسم من طريق المعنى ولم يبق الا ان يقول
اذا اطلقتم انه يدين لا كالايدي فاطلقوا انه جسم لا كالاجسام وهذا اما لا وجه له
لان اطلاق اليدين فقد ورد بهما سمع والجسم لم يرد به سمع فلم يطلقه ومعنا منه
ولا معنى لوجه الجمع بين اطلاق اليدين والجسم لان التسميات مقصورة على ما يرد
به السمع فان قالوا فقد ورد السمع باثبات ايدي وذلك **قوله**
اولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا انعاما قيل له انما يطلق من التسميات ما ورد على سبيل
الحقيقة ولا يطلق ما ورد على سبيل المجاز الا ترى ان الحقيقة **قوله**
تعالى لما خلقت بيدي فاثبت انه هو الخالق وذكر اليدين تعظيما لادم وتخصيصا له والاية
التي استشهد المنازع بها على اثبات الايدي مجاز لانه تعالى **قال** اولم يروا انا خلقنا لهم
مما عملت ايدينا انعاما فاضاف العمل الى الايدي وذلك مجاز لان العامل هو الموصوف
بالايدي على الحقيقة فلا وجه على ما ذكرناه لاطلاق الوصف له بالايدي ووجه
الوصف باليدين ظاهر فان قالوا فهلا قلتم انه جسم لا كالاجسام كما قلتم انه متكلم بكلام
لا كالكلام وانه متكلم بغير صوت ولا حرف ولا فرق بين الوصفين قيل لهم ما قلتموه



من هذا باطل وما شبهتموه غير مشتبه ولا متماثل لانكم ذهبتم عن وجه الصواب في سؤالكم
وذلك انا نقول ان العقل يصحح كون القديم متكلما ولا يجوز كونه امرا وناهيا ومخبرا ولا
نقول ان العقل يوجب ذلك ويقتضي لزومه وان كنا قد اقمنا الدليل على اقتضاء العقل لوجوب
كونه متكلما فالمعنى ان يقال ويتعلق به عن انا اذا اعتبرنا المسئلة وسلكنا فيها التحقيق
لم يوجب كونه تعالى متكلما الا بالسمع الوارد بذلك دون قضية العقل والسمع
**قوله** تعالى وكلم الله موسى تكليما **وقوله** تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول
له كن فيكون مع انا قد اخبرنا انه تعالى يصح ان يكون متكلما بقضية العقل فاما ذلك كون
وصفه تعالى لنفسه بانه متكلم حقيقة لا مجازا كما يجوز العرب بقولها قالت الاطلال
وتكلمت الاوتار وغير ذلك مما هو موجود في منثور كلامهم ومنظومه مما هو محمول عليه
محمول على المجاز لان من وصف بانه جماد لا يصح ان يتكلم مع الجمادية وبهذا افترق الحكمان
بين القديم تعالى وبين الجمادات وصار وصفه بانه متكلم حقيقة ووصفها بانها متكلم
مجازا وعلمنا انه تعالى لم يزل امرا وناهيا ومخبرا على احد **اقوال** ابي الحسن في الموجز
والايضاح وعلى احد اقواله وقول غيره يقول ان كلامه تعالى في الازل لم يكن امرا ولا نهيا
ولا خبرا وانما يكون على هذه الصفات اذا سمع المأمور والمنهي والمخبر او من يؤدي ذلك ولهذا
موضع يستقصى الكلام فيه واذا ثبت وصف القديم تعالى بوجوب الكلام له وانما وجد
من طريق السمع لم يكن للتشبيه باطلاق التشبيه عليه انه جسم معنا لانه لم يرد به سمع
ولا اطلقته الامة فلا وجه للجمع بين ما هو مفترق وهذا الافتراق واضح وهذا فيه
كفاية ان شاء الله

## باب الكلام على الصفات

اختلف الناس في ترتيب ادلة هذا الباب واختلف قول الشيخ ابي الحسن في ذلك
**فقال** مرة الواجب في الترتيب ان يبدأ بذكر الدليل على اثبات القدرة ثم ذكر
الدليل على اثبات سائر الصفات وبهذا **قال** ابو هاشم ورأى ان هذا الترتيب هو

الاول وقال الشيخ ابو الحسن ايضا قولا آخر ان الدليل الذي يدل على اثبات القدرة هو الذي يدل
على اثبات العلم والارادة والحياة وعلى هذا القول لا يوجب الترتيب الذي ذكرناه اولا والترتيب
الاول هو الذي اختاره الشيخ القاضي رحمه الله في بعض كتبه واذا قلنا به فالدليل
على اثبات قدرة الله تعالى ظهور الافعال المحكمة وذلك ان احكام الفعل بمثابة تشبيهه
واذا ثبت هذا كان احكامه دليلا والدليل لا بد له من تعلق بمدلول كما ان الذكر لا بد له من تعلق بمذكور
والخبر لا بد له من تعلق بمخبر عنه واذا كان الفعل المحكم دليلا وكان لا بد له من تعلق بمدلول لم يخل
مدلوله ان يكون من نفس الفاعل او من زائد على نفسه او حال يحصل عليها هذا اقرب ما ورد من الاقسام
وان جاز ان يدعى القسمة الى اكثر من هذا من الوجوه الا انه لا حاجة بنا الى ذكر تلك الوجوه
لظهور فسادها ووضوح بطلانها فمحال ان يكون مدلول الفعل المحكم هو نفس الفاعل لان من
العاقلين من يعلم وجود نفسه ضرورة ولا يحتاج في معرفتها الى دليل كالفاعل الذي يشاهده
ونراه منا واذا كانت نفسه معلومة ضرورة لم يصح ان يعلمها بالاستدلال من علمها ضرورة
في حالة واحدة بل ان اختلف العالمون واختلف بالعلم الواحد الا وقد جاز ذلك نحو
معرفتنا بالقديم تعالى في الدنيا استدلالا وفي الآخرة نعلمه ضرورة بان نراه ان شاء الله واذا
ثبت هذا لم يصح ان يكون مدلول الفعل المحكم نفس الفاعل لانا نعلم نفسه كما قلنا ضرورة ويحال
ان يكون مدلول الدليل حالا حصل عليها الفاعل لان ذلك يقتضي ان يكون الحال معلومة وذلك خلاف
مذهب المعتزلة القائلين بالاحوال الذين زعموا انها لا تكون معلومة ولا مجهولة ولا موجودة
ولا معدومة ولا يصح على اصلنا ان يكون ما دل الدليل حالا الا ان يقول القائل بها انها امر زائد
على الذات وسمى لا يعال انه الشي النفس واذا قال القائل هذا واقربه فقد قال باثبات العلم
والقدرة والارادة واقربها واذا ثبت بما وصفنا ان مدلول الدليل لا يصح ان يكون نفس الفاعل ولا حالا
حصل عليها وثبت ان مدلول الدليل هو الصفات التي يقتضيها الفعل المحكم فان قالوا
اذا كان احكام الفعل عندكم دليلا على اثبات الصفات وجب ان يكون تشبيهه وافساده دليلا
على نفيها وبطلانها قلنا هذا الذي قلتموه غلط فاحش وخطأ ظاهر وذلك ان هذا الذي قلتم
هو عكس الدليل وقد ابنا عن فساد ذلك بما يغني عن ذكره هاهنا واقرب ما يدل على ذلك



ان العالم القادر قد يتلج بفعله ويفسده قاصدا الى تشبيهه وافساده وهو كما قلنا عالم قادر فمحال
ان يكون التشبيه دليلا على الجهل ويوضح ذلك اعني فساد القول بعكس الدليل ان العلم يدل على
الحياة ويتضمنها فلو كان الدليل يعكس لكان الجهل يدل على الموت ويتضمنه وذلك واضح البطلان
لان من شرط الجهل الحياة كما انها شرط لحصول ضده الذي هو العلم واذا ثبت هذه الجملة
ثبت ان مدلول الدلالة التي هي احكام الفعل قدرة القادر على احكامه فان قيل ولم قلتم
ان مدلول الدلالة هو القدرة دون الارادة والعلم قيل لانا قد نعلم الفعل المحكم كما نعلمه القديم
تعالى فلو كان المؤثر في اخراجه من العدم الى الوجود العلم لاثر علمنا في ذلك وكذلك لو اثرت
الارادة فيه لاثرت ارادة المحدث فيه على ان في هذا نظر واذا ثبت ما وصفناه ثبت ان المؤثر
في خروج الفعل من العدم الى الوجود القدرة دون ما سواها فلهذا اوجبنا في الترتيب البداية
بها والذي يدل على اثبات الارادة ان الفعل يصح تقدمه قبل الحالة التي وجد فيها وتاخرها
عنها لوجوده في الوقت الذي وجد فيه او ما يقدر تقدير الوقت مع صحة تأخره عنه وصحة
تقدمه عليه وانه في كل حالة مقدور تتعلق به القدرة والارادة واذا ثبت القدرة والارادة
كان من وجدتا له عالما وله علم ولا يلتفت الى قول من قال يكون المدبر القادر غير عالم لان الدليل على بطلان
مقالته واضح وذلك ان قدرته على الشيء وارادته الى قصده في الوجود على الزمن الذي يصح وجوده
قبله وبعده دليل على العلم ولو جاز ان توجد هاتان الصفتان فيمن ليس بعالم لجاز وجود سائر الصفات
فيمن ليس بعالم وذلك واضح فثبت ان القدرة والارادة يتضمنان العلم وبالضرورة نعلم ان هذه
الثلاث صفات التي هي القدرة والارادة والعلم لا بد ان يكون محلها حيا هذا معلوم باول العقول
وقد ذكر القاضي رحمه الله لما عورض في هذا بابن جرير الطبري انه يقول ان الميت
يعلم وكذلك فيما ادري صالح فيه فقال رحمه الله من قال هذا فقد كابر وجحد
خلاف ما يضطر لانا بالضرورة نعلم ان الميت لا يعلم ولا يلذ ولا يألم وقد نقض القول
في هذا او في الاحاديث الواردة بما دعا ابن جرير الى القول بما قال به بما فيه مقنع لمتامله في الكتاب
الذي امليناه على اللامع في اصول الفقه وامر هذه الجملة ان الفعل المحكم يقتضي قدرة وارادة والقدرة
والارادة يقتضيان علما والقدرة والارادة والعلم يقتضيان حياة وهذا الدليل المبني على هذا البنا اصح من

الله

كل لبيب وقع على غير هذا وذكره القاضي وغيره فتأمله تقف على حقيقته ان شاء
وهو مستمر مع القول بنفي العلل والاحكام العقلية واسقاطها **واما** ما يدل
على اثبات الصفات مع القول بنفي العلل والاحكام فغريب ظاهر وذلك ان العلة في كون
عالمنا عالما قادرا لم يرد ... ما ومن المعتزلة العلم والقدرة والارادة فاذا كان الله
تعالى محكوما له وكان محكوما له باحكام العالمين القادرين ثبت ان الحكم لم يحصل له الا لعلة اقتضته
لان الحكم العقلي الحاصل عن علة لا يصح حصوله الا مع وجودها ولا يصح حصوله مع عدمها ولا مع
ما يخالفها حسب ما قدمنا في صدر الكتاب فثبت كما وصفناه وجود علم الباري تعالى وقدرته
وسائر صفاته التي حصل لوجودها له على احكام على نحو ما قدمناه وذلك واضح

**فصل** وقد اختلف الناس في صفات النفس فقالت طائفة صفات النفس
هي التي لم يزل القديم تعالى موصوفا بها ولا يزال موصوفا بها وهذا الذي قالوه غلط وذلك ان القديم
تعالى لم يزل واصفا لنفسه بصفات افعاله ولا يزال واصفا لها بذلك وهذا يقتضي ان يكون
الافعال صفات النفس وذلك باطل **وقال** قوم صفات النفس هي التي يوصف
القديم تعالى بها ولا يصح وصفه باضدادها وهذا باطل وذلك ان القديم يوصف بانه
غني وكثير وصفات افعاله التي لا يوصف باضدادها وان لم يكن صفات لنفسه لان كونه
تعالى غنيا المراد به نفي الحاجة عنه وليس له بهذا الوصف صفة يوجد بها بل ذلك نفي
ذات لا يصح الحاجة عليها فهو تعالى غني لنفسه لا لمعنى والمحدث فقير لنفسه لا لمعنى لانه
لا يوجد لنفسه الا وهو فقير الى خالقه وكذلك ما قلناه من افعاله التي لا يوصف باضدادها
اذ من افعاله الجواهر التي لا ضد لها ومن افعاله صفات لا اضداد لها على اختلاف فيه وهذا
يبطل قول من قال ان صفات الذات هي الاوصاف التي لا يوصف باضدادها الا انا مع ذلك
لا نجوز تعاقب المتضادات على ذات القديم تعالى لان تعاقبها على ذاته دليل على حدثه
وذلك باطل فكل صفة وجدت بذاته فلا يصح ان يوجد بذاته ضدها على وجه فان قيل فقد
اخبر تعالى انه يريد ويكره ويحب ويوالي ويعادي وهذه صفات متضادات
فالجواب ان الناس قد اختلفوا فيما ذكره هذا السائل **فذهب**

48

بعضهم ان هذه صفات افعال وان محبته اثابته وبغضه عقابه وذهب بعض الناس وهو الذي ذهب
الله شيوخنا الا ان جميع ذلك يرجع الى ارادته تعالى وانه يريد الايمان ويكره الكفر ومعنى كراهته
الكفر انه يريد الا يوجد دينا صحيحا ولا يعرف الله له فصارت الكراهة ارادة وكذلك حبه
من احب ومولاة من والى وبغضه وعداوته من ابغض وعادى فيرجع كل ذلك الى ارادته لتنعيم
من احب وارادته لتعذيب من ابغض ولم يجب عليه الصفة وضدها كما ظنوا وثبت ان صفاته
الموجودة بذاته لا يكون موصوفا بضدها ولا يصح عليه القيام الدليل كما قلنا على حدث من تعاقبت
الاضداد عليه فصفات ذاته تعالى هي الصفات الموجودة بذاته لنفسه التي لم يزل موجودة
ولا يزال **وقولنا** صفات افعال انما نطلقها على سبيل المجاز لان افعاله مباينة لذاته
وغير موجودة بها وافعال المحدثين موجودة بذواتهم فلهذا كانت صفات لهم ولم يكن افعال
القديم صفات له تعالى **فصل** قسم بعض شيوخنا رحمهم الله صفات
ذات القديم تعالى على ثلثة اقسام **فقسم** منها يقتضيه الفعل المحكم وهي اربع صفات
العلم والقدرة والارادة والحياة هذا جملة ما يقتضيه الفعل من صفاته وصفات يشترك
فيها العقل **وهي** السمع والبصر والكلام وادراك يدرك به المشمومات وادراك
يدرك به المذوقات وادراك يدرك به الملموسات فنصيب العقل في اثبات هذه
الصفات انه لو لم يكن موصوفا بها لكان موصوفا باضدادها هذا يقتضيه العقل
ولا يبلغ العقل الى اكثر من هذا وبالسمع نعلم ان اضداد هذه الصفات آفات تنزل
على حدث من جازت عليه والسمع الدال على هذا هو الاجماع فلولا الاجماع لجاز ان يكون
اضداد هذه الصفات ليست بآفات اذا وجدت هذه الاضداد مع العلم لانه
قد قام الدليل على انه عالم بكل معلوم واذا كان عالما بالرائحة والطعم لم يكن وجود
اضداد ادراكها فيه لانه عالم فهذا نصيب السمع في هذه الصفات والضرب
الثالث من صفاته تعالى بالسمع فلولا ان السمع ورد باثبات هذه الصفات والا فما
كان للعقل في هذا مجال ولم يعرفها ولا وصف القديم بها فعلى هذا التقسيم قسم شيوخنا
صفات القديم تعالى الذاتية فتأمله تقف على الحقيقة ان شاء الله وشيوخنا رحمهم الله

خلاف في البقا فمنهم من نفاه ومنهم من اثبته وسنبين الكلام عليه في مواضعه وكذلك الخلاف

بينهم في القدم الا ان المتاخرين من شيوخنا اطبقوا على نفي القدم حاشا ابا محمد عبد الله بن كلاب

ومن قال بقوله واسامه اباه قال لا اقول ان صفات القديم تعالى قديمة لان القديم عندي قديم بقدم

والصفات لا تحمل الصفات فلم يصح عنده ان يقال انها قديمة ولا يصح عنده ان يقال انها محدثة

لاجل ان ذلك يودي الى القول بحدث الله تعالى لان ذاته اذا اوجدت بها الحوادث كانت محدثة

وذلك واضح فثبت من قوله ان صفات الله تعالى لا يقال انها قديمة ولا محدثة وعلى اصلنا نحن الذي

هو القول بنفي القدم عن كل قديم نقول ان صفات الله تعالى قديمة لا شك في ذلك ولا ريب

فثبت بجملة ما ذكرناه ان للقديم خمس عشرة صفة ما نفاها اهل السنة لا خلاف بينهم فيها

والصفة السادسة عشر هي البقا وهو الذي بينهم فيه الخلاف كما ذكرنا ومما يمدح الله به منه

ما هو صفة نفي وذلك الذي قدمناه والنفي الذي نفاه عن نفسه مستحيل عليه نحو **قوله**

تعالى ان الله لا يظلم الناس شيا وهو يجير ولا يجار عليه ولا شريك له ولا ولد له فهذا وما اشبهه

مما نفاه عن نفسه مستحيل عليه ومما مدح به نفسه مما صورته صورة الايجاب ومعناه معنى النفي

وذلك نحو قوله غنيا الذي يرجع الى نفي الحاجة عنه ونحو كونه جوادا الذي يرجع الى انه لا

يصعب عليه العطا وعلى هذا فقس ما سواه مما تراه في الكتاب والسنة والاجماع

ومما يوصف به تعالى مما هو صفة فعل نحو كونه معبودا ومذكورا ومرسلا ومحسنا

ومنعما ومدعوا ومسولا وما اشبه هذا فان جميع ذلك يعود الى صفة فعل يفعله في خلقه

وليس يرجع من ذلك عايدا الى صفة ذات **فصل** فان قيل ولم قلتم ان للقديم

تعالى ادراكا يدرك به المرييات وادراكا يدرك به المسموعات وادراكا يدرك به

المشمومات وادراكا يدرك به الطعوم على اختلافها وادراكا يدرك به الحرارة والبرودة

وساير الملموسات وساير ما يدركه المحدثون من الصفات التي لا تدرك الا عند مماسة

موصوفاتها وهلا قلتم انه يدرك جميع ذلك بادراك واحد وما حاجتكم الى اثبات ادراكات

كثيرة قيل له لولا الاجماع على اثبات هذه الادراكات لقلنا ان ادراك واحد يدرك به القديم

ساير المدركات لكن الاجماع دعانا الى القول بما وصفناه فان قيل فهل هذا الاجماع منقول



كعدد الصلوات واعدادها والركوات ومقاديرها وكيف توصلتم الى العلم بهذا الاجماع

وما طريقكم الى ثبوته قيل لهم قد علمنا وعلم كل ناظر في هذا العلم ان الناس من قايل اما قايل بنفي

الصفات جملة واحدة وزاعم ان القديم تعالى بنفسه يقدر وبها يعلم الى غير هذا من ساير ما يصفه

به وهم المعتزلة واما قايل باثبات الصفات ووجودها بالقديم تعالى وهي الصفات

التي عددناها في الفصل الذي قبل هذا وهولا القايلون متفقون على اثبات هذا العدد والقول

بوجوب الادراكات الموصوفة فمن احدث القول بان للقديم تعالى ادراكا واحدا يدرك به

المدركات كلها فقد احدث على الامة مقالة لم تقلها قبله ومن فعل هذا كان محجوجا

بالاجماع لان الناس كما ذكرنا بين قايلين قايل بنفي الصفات جملة واحدة وقايل باثبات

هذه الصفات التي ذكرناها ومن قال بغير هذين القولين كان قوله مطرحا وقد قدمنا القول

بان الفعل المحكم يقتضي كونه عالما وانه لولا الاجماع لقلنا ان كونه عالما يغني عن وصفه

بالادراك ولنا في هذا ما فيه مقنع على ان الادراك في تعلقه بالمدركات اخص من العلم في

تعلقه بالمعلومات لان العلم يتعلق بالموجود والمعدوم والادراك لا يتعلق الا بالموجود

خاصة **فصل** فان قيل فهل تقولون ان الادراك علم بالمدرك او طريق

الى العلم به قيل لهم قد اختلفت جوابات شيوخنا عن هذا **فقال** الشيخ

ابو الحسن الادراك علم بالمدرك وذكر ان كل من ادرك الشي فقد علمه وقال مرة اخرى ان الادراك

طريق الى العلم وليس لان الادراك والعلم يتعلق على حال فانه يصح ان يدرك من لا يعلم كالمغمور

بالافة والنايم والبهيمة وما اشبه هذا فانهم يدركون ولا يعلمون لان الطفل اذا

جعل بين يديه دينار وجمرة ادركهما ولم يعلمهما فقيل رحمه الله عن جوابه الاول الذي هو

قوله ان الادراك علم بالمدرك فقيل وكيف يكون الادراك علما بالمدرك والعلم يتعلق بالمو

جود والمعدوم والادراك لا يتعلق الا بالموجود فقال هذا غير قادح فيما وصفناه من كون

الادراك علما لان العلوم قد تختلف في تعلقها فمنها ما يتعلق بالموجود دون المعدوم

ومنها ما يتعلق بالمعدوم دون الموجود واذا كان هذا هكذا لم ينكر علينا ان يكون الادراك

من قبيل العلوم المتعلق بالموجودات دون المعدومات ثم سيل عن الجواب الثاني الذي هو

قوله ان الادراك طريق الى العلم فقال انما يكون طريقا لمن لا يعلم الا من المحدثين واما القديم تعالى فلا يكون
ادراكه طريقا الى العلم بما ادركه وهو يعلمها من غير حاجة الى التطرق اليها بطريق وانما يحتاج
الى التطرق بالطرق المحدث الذي لا يدرك الملموسات حتى يلمسها ولا يدرك المذوقات حتى
يذوقها ولا يدرك المشمومات حتى يشمها فاما القديم تعالى فانه يدرك جميع ذلك وما ذكرنا
وغيره من المدركات من غير تطرق اليها بطريق وذلك انه لا يجاز ان يدرك الاكمه الحمرة
والصفرة والسواد والبياض وغير ذلك من الالوان ولا يجاز ان يدرك الاصم الاصوات
من غير ان يسمعها بل يخلق فيه وفي قلب الاكمه العلم والادراك كما ذكرنا من غير
تطرق اليه بطريق وفي هذا اختلاف **وقال** القاضي رحمه الله مرة
ايضا ان الادراك طريق الى العلم بالمدرك كان الادراك قديما او محدثا فانه لا يوجد
هذه الطريق الا ووجد المتطرق اليه في القديم والمحدث وقال ان علم القديم لا يعدم ادراكه
وكذلك ادراكه لا يعدم علمه وقال مثل هذا في المحدث وان ادراكه لا يتقدم علمه
وعلمه لا يعدم ادراكه وان كان احدهما طريقا الى العلم وعلى ما ذكرناه اولا وحكيناه
عن الشيخ ابي الحسن ان من الادراك لا يتعلق بالعلم وانه قد يدرك من لا يعلم ويكون العلم
الموجود مع الادراك انما اجرى العادة بوقوعه لان العقل لا يقتضي ذلك اذ لا تعلق بين الادراك
وبين العلم على ما بيناه وقد قدمنا القول بان الفعل المحكم يقتضي كون فاعله عالما واذا كان
تعالى عالما بالطعم الذي جعلت عليه التفاحة والرمانة وسائر المطعومات وكان خلقه
اياها على ما هي عليه من الطعم على ما سبق له علمه انها تكون عليه وان الذي يدركه الذائق لها
والشام لرائحته عند ذوقه وشمه هو المعنى الذي قصده القديم تعالى بالخلق والارادة فلا
وجه على هذا لجعل ادراكه طريقا الى العلم وكيف يقول انه طريق الى العلم وهو غير
محتاج تعالى الى التطرق به الى معلومه فكان اولى الاقوال ما قدمناه من ان الاجماع هو الذي
اقتضى القول بالادراك وان العقل لا يقتضيه ولا يدل عليه لان العلم مغن عنه وكاف منه

**فصل** فان قال قائل فهلا دلت افعال القديم المحكمة على علمه وقدرته
وارادته وسائر صفاته كما دلت افعالنا المحكمات على علومنا وقدرنا وسائر صفاتنا قيل لهم



قد اختلف قول شيوخنا في هذا **فقال** قوم ان العالم منا والقادر والحي والمريد
انما نعلم ضرورة ولا نعلم بالدليل وانا متى رأينا كتابا او بناء او صياغة او نساجة علمنا
ان فاعل ذلك عالم قادر حي مريد ضرورة من غير دليل يدل عليه **وذهب**
القاضي رحمه الله في بعض كتبه الى هذا ونصره والذي يدل على فساده ان الكتابة والنساجة
وسائر الافعال المحكمات لسنا نحدثها ولا نخترعها فيدل على علومنا وقدرنا وسائر ما
تقتضيه الافعال المحكمات من صفات فاعلها فاذا كان هذا صحيحا ولا بد من ذلك
لم تدل افعالنا على كوننا علماء قادرين ولا على علمنا وقدرنا وغير ذلك من صفاتنا وانما اجرى الله
تعالى العادة ان الكتابة لا توجد الا من عالم بها قادر واذا خرق الله تعالى العادة ونقض ما جرت به السنة
اوجد تعالى الكتابة من غير عالم بها ولا قادر عليها ولا مريد لها وهذا صحيح لانه مقدور مثل سائر المقدورات
فلا وجه لمنعه فثبت بما ذكرناه ان فاعل المحكمات منا يعلم ... على الصفات التي اقتضاها
احكام فعله ضرورة لا بدليل لان الفعل انما يدل على علم فاعله وقدرته وارادته حسب ما
قدمنا واذا كان المحدث ليس بفاعل على الحقيقة لم يدل ما ظهر على يده من فعل غيره على علمه وقدرته
وارادته وسائر صفاته وهذا القول صحيح وبين والدليل عليه واضح **وزعم** بعض شيوخنا
وهو الاكثر في كتبهم والموجود في سائر ذلك وذهبوا الى ان افعالنا تدل على صفاتنا فاحكام افعالنا
تدل على علومنا وتقدمها في الاوقات التي يصح تاخرها عنها وتاخرها عن الاوقات التي يصح تقدمها
فيها دليل على ارادتنا ووجودها بدلا من اضدادها دليل على قدرتنا وهذه الدلالات صفات تتضمن
الحياة لنا قالوا وعلى هذا قسمنا افعال القديم تعالى في دلالتها على صفاته تعالى قيل لهم اما ذا
القول ألستم تقرون انكم غير فاعلين على الحقيقة ولا مخترعين وان هذه الافعال التي وصفتم
انكم قادرون عليها ومريدون لها وعالمون بها هي افعال لغيركم وهو الله تعالى الذي خلقها
واخترعها واخرجها من العدم الى الوجود فهي اذا دليل على اثبات صفاته لانها به اخص
وهو فاعلها لا انتم فكيف يجوز ان يدل على علمكم وقدركم فعل غيركم هذا ما لا يصح فقالوا جوابا
عن هذا يصح ان يدل على صفاتنا افعال غيرنا لان الدليل ليس من شرطه ان يكون مفعولا للمدلول
عليه بيان ذلك ان اثار اللصوص دليل عليهم وليس هو من فعلهم لانه غير ما صدر اليه بل هم يريدون

ان لا يوجد قول ويريدون الا يغير قولهم وكذلك فالقول ان افعالهم التي هي خلق الله تعالى لا يصح ان يدل على
صفاتنا نحن وان لم نكن فاعليها ولا مميزين عنها فنحن على هذا القول لا نفعلها التي هو كسب لنا
وخلق الله تعالى يدل على مثل ذلك وبما قدرة القديم تعالى وقدرتنا وعلمه الى غير ذلك من الصفات
التي تقتضيها الافعال المحكمة **وقد** غلّطت المعتزلة القول علينا في هذه المسألة
وزعمت ان مع قولنا ان افعالنا خلق لله تعالى لا يصح لنا الاستدلال على كون القديم تعالى عالما قادرا
قالوا لانكم رددتم القديم في افعاله الى حكم افعالكم فاذا لم يكن محكم فاعل على الحقيقة لم يكن لكم
اصل تردون اليه ولا وجه تقيسون عليه ونحن اذا قلنا بما قدمناه من ان افعالنا لا تدل على كون العالم منا
عالما والقادر قادرا وانما نعلم كون العالم عالما ضرورة لم نكن قد قسمنا القديم على المحدث ولا
رددنا افعاله الى احكام افعالنا وكانت افعال القديم دالة على ما تقتضيه ولم تكن افعالنا التي لا نخترعها
ولا نخيرها دالة على صفاتنا وهذا ... للتشغب واقطع للمادة مع ان القول حق وصواب
ولعلنا ان نزيد بها وضوحا عند انتهائنا الى الكلام في خلق الافعال واثبات الحق الذي يذهب
اليه ائمتنا الله **فصل** وقد تقدم من قولنا في اثبات الصفات التي تقتضيها الفعل
المحكم ما يدعونا الى الكلام في احكام الفعل والقول في حقيقته وقد اختلف الناس في هذا
**فزعمت** طائفة ان احكام الفعل هو تقديم ما يجب تقديمه وتاخير ما يجب تاخيره
من حركة الكاتب والباني والناسج وان الكاتب اذا اخر ما يجب تقديمه او قدم ما يجب تاخيره
جاء الفعل فيها مختلطا وقد سلف من قولنا في فاعل الحركات منا انه ليس بفاعل على الحقيقة ولا مخترع
لما فيه كتابة ومما يدل عليه ايضا عند انتهائنا الى القول في خلق الافعال واذا ثبت ان الكاتب ليس
بفاعل للكتابة على الحقيقة ولا محكما لها وان فاعلها ومحكمها هو الله تعالى لم يكن لما ذكرنا المقدم
ما يجب تقديمه من الحركات وتاخير ما يجب تاخيره فيها ما يرى في احكام الفعل اذ لا تجري العادة
بذلك والاعتبار ان يحكم الله تعالى الكتابة بغير حركة من الكاتب اصلا فليس احكام الكتابة
ترتيب الحركات **وقد قال** بعض المعتزلة ان احكام الفعل هو الابتداء به
من غير احتذاء وذلك نحو البنيان والنساجة والكتابة والصياغة والمبتدئ بجميع ذلك هو المحكم
له والمحتذي ليس بمحكم لفعله وهذا الذي قالوه باطل لان الدليل الذي يدل على ان المبتدئ للفعل



محكم له هو الدليل الذي يدل على ان المحتذي في الفعل محكم له لا فرق بينهما ولو قال قائل المبتدي محكم
لفعله دون المحتذي لوجد لخصمه طريقا الى ان يقول له بل المحتذي هو المحكم لفعله دون المبتدي
ولا فصل في ذلك واذا كنا عرفنا علمنا على الحقيقة ان احكام الفعل هو اخراجه من العدم الى الوجود د
وجعله شيئا وعينا وذاتا ونفسا بعد ان كان معدوما وافعال الله تعالى على هذا الترتيب الذي هو
الصحيح كلها محكمة ما كان منها يروق الابصار ويستحسن من الصورة وما كان منها مستقبحا
ولا يروق الابصار بل تمجه الطباع وتستثقله المبصرون له لان اخراجه من العدم الى الوجود
وجعله شيئا وذاتا من غير اصل هو الحكمة البالغة التي لا يقدر عليها احد من الخلق انسهم وجنهم
وملائكتهم ولو اجتمعوا كلهم على خلق خردلة وايجاد ذرة لم يقدروا على ذلك ولم يعجزوا عنه
لانهم لا يجدون في انفسهم القدرة على هذا ولا العجز عنه بل قد يئست النفوس من هذا
ولا يستحيل في العقول القدرة عليه والعجز عنه وصار من قبيل المستحيلات الممتنعات
وليس من قبيل ما يعجز عنه العاجز لان المقعد يجد من نفسه العجز عن القعود ويعلم انه لو خلق له
قدرة عليه لقدر ولا يجد احد في نفسه خلق بعوضة او خردلة بل قد يئس من ذلك على كل حال
ولا يطمع طامع من الخلق فيه ولا يقول المقعد اني عاجز عن خلق ذرة كعجزي عن القعود الذي
وجدني قبل بما ذكرناه اولا واخرا ان احكام الفعل هو ايجاده واختراعه واخراجه
من العدم الى الوجود لا غير ذلك فان قال فهل يدل على اثبات الصفات غير ما ذكرتموه
انه لا دليل لكم على ذلك سوى ما قدمتموه قيل له لنا على ذلك ادلة يطول ذكرها **وقد**
ذكر القاضي رحمه الله في التمهيد وشرح اللمع وفي الهداية ونقض النقض من ذلك كثيرا
**وذكر** الشيخ ابو الحسن في الموجز والايضاح وغيرهما من ذلك ما فيه نفاة
الصفات ويدهشهم واقرب ما يدل على ذلك ان نعلم ان الامر منا قد يأمر غيره ان يعلم وقد
امرنا الله بالعلم **فقال** فاعلم انه لا اله الا الله فلا يخلو المأمور به هو نفس العالم
لان الامر لا يأمر المأمور بنفسه لان نفسه موجودة قبل ورود الامر عليه فمحال ان يرد الامر
بنفسه ومحال ان يرد بحال لان الحال عندهم لا معلومة ولا مجهولة ولا معدومة ولا موجودة
حسب ما قدمناه ولا خلاف بيننا وبينهم في اثبات هذه الصفات للمحدثين وان احدنا

[illegible]

في كونها موجبة للاحوال لا يقولون هم انها معلومة فان قال قايل فانها معلومة وانه امر موجود بالنفس
ثابت لها كان معنا العلم الذي نروم اثباته ونخالف النافي تسميته فسماه حالا وسميناه علما
والاختلاف في التسميات ليس بقادح في المعاني واثباتها فيصح بما وصفناه ان المامور به هو العلم
واذا كان المامور به هو العلم وكان هو العلة في كون العالم عالما وجب طرد العلة وعكسها
وان يكون لك من وصف بانه عالم فانه للعلم ما كان عالما وقد سلف قولنا في نصرة هذا
المذهب الذي هو القول بالحكم والعلة بما فيه كفاية ان شاء الله ه **فصل** فان
قال قايل ما انكرتم ان يكون المؤثر في كون العالم عالما العلم وشي اخر معه قيل له هذا باطل وذلك
انه لو كان المؤثر في كون العالم عالما العلم وشي اخر معه لم يخل ان يكون العلم وذاك الشي مثلين
او ضدين او خلافين فلو كانا مثلين لاستغنى احدهما عن الاخر ولو كانا ضدين لاستحال اجتماعهما
في محل واحد ولا استحال الضدان ان يوجبا حكما واحدا لان العلل المتضادة من شرطها
ان تتضاد احكامها حسب ما قدمناه من ان قولنا في الاحكام انها متضادة مجاز وانما عنا
ومحال ان يكون العلم والشي الاخر الذي معه مختلفين لان الصفتين المختلفتين يصح وجود كل واحد
منهما مع ضد الاخر اما لم يكن احد الصفتين شرطا للاخر فكان يجب على هذا ان يوجد
بذات العالم العلم وضد ذلك الشي فيوجب كون العالم عالما وهذا باطل وقد اوضحنا القول
قبل هذا ان العلة العقلية لا يجوز ان تكون مركبة من شيئين ولا يجوز ان يكون ذات
وصفين وانما يجوز ذلك على العلة الشرعية فصح بما قلنا ان الموجب لكون العالم عالما العلم
وحده لا غيره ه **فصل** فان قال قايل مما انكرتم ان يكون علم الباري
تعالى هو قدرته قيل قد اختلف في الجواب **فقيل** ان للعلم خاصية وللقدرة
خاصية فلا يصح ان ينقلب خواصهما فتكون للعلم خاصية القدرة وللقدرة خاصية
العلم لان هذا قلب الحقايق وافسادها وهذا الذي قالوه يعترض عليه بان الشي الواحد
يجوز ان يكون له خاصيتان كما ان للعلم خاصية في كونه علما وله خاصية بكونه قديما قلنا
لك لا يستحيل على هذا ان يكون له خاصية لكونه علما وخاصية لكونه قدرة ولا وجه
للامتناع من هذا **وقد** اجاب الشيخ ابو الحسن عن هذا بان قال لو



كان علم القديم تعالى هو قدرته وقدرته هو علمه لكان اذا علم نفسه قدر عليها واذا علم الباقي في
حين بقايه قدر عليه وهذا باطل وهذا يعترض عليه بان العلم لنفسه كان علما وهو قديم
لنفسه وليس اثباتنا له علما له اثباتا لنفسه قديما وكذلك خبر الله تعالى هو نهيه وليس يجب
ان يكون ما اخبر به نهى عنه ولو صح هذا لكان كلما اخبرنا به نهانا عنه وكل ما نهانا عنه اخبرنا به
وذلك واضح وانما يصح ان يكون الشي علما قدرة على انا نتناول ما يكون معلوما من حيث كان علما ونتناول
ما يكون مقدورا من حيث كان قدرة فسقط ايضا جواب **الشيخ** ابي الحسن هذا ولم
يسع ان يعتمد عليه واذا سقطت هذه الجوابات وغيرها مما لم نذكره بنحو ما سقط به ما
ذكرناه وجب الاعتماد في احالة ذلك على السمع خاصة دون ادلة العقول والسمع
هو اجماع الامة لان الناس قايلان اما قايل يقول ان القديم لا علم له ولا قدرة او قايل يقول ان
له علما وقدرة فمن احدث القول بان له صفة واحدة بها تعلم وبها يقدر ونحا بزيد وقد
خالف ما اجمعت عليه الامة وكان قوله غير معرج عليه ه **فصل** فان
قال قايل ما انكرتم ان يكون القديم تعالى يعلم المعلومات بعلمين قيل قد اختلف جواب شيوخنا
في علة استحالة هذا فقال بعضهم **الجواب** عنه انه لو علم المعلومات
بعلمين لكانا مثلين لانا نقول انه تعالى يعلم بكل واحد منهما غير ما يعلمه بالاخر فاذا كانا قديمين
لعين العلمين ولم يكونا معقولين لم يكن احدهما بالتعلق بما يتعلق به اولى من تعلقه بالاخر قالوا
فلهذا احلنا كونه تعالى عالما بعلمين وانكر كثير من شيوخنا هذا الجواب وقالوا ليس لاحد
ان يقول اذا كانا علمين وكانا قديمين ليسا بمعقولين لم يكن احدهما علما بما علم به اولى من الاخر
لانا نقول العلم والقدرة قديمان وكل واحد منهما يتعلق بغير متعلق الاخر وهو اولى بمتعلقه
وان لم يكونا معقولين وهذا الدليل الذي ذكروه باطل هذا والاولى ان يقول في احالة ذلك
على السمع المعتمد خاصة ومن شيوخنا من قال لو كان عالما بعلمين على ما يقوله هذه
الطايفة لجاز لطايفة اخرى ان يقول هو عالم بالف علم وبماية الف علم ولا يجد القايل بعلمين
ما يدفع به قول القايل باكثر من ذلك ه **فصل** فان قال قايل فاذا قلتم ان القديم
تعالى يعلم المعلومات كلها بعلم واحد فهل تقولون ان علمه بها يتعلق على جهة الجملة او على جهة

التفصيل وهل علمنا نحن يتعلق بالمعلومات على جهة الجملة او على جهة التفصيل قيل له اما علم
القديم تعالى فهو يتعلق بالمعلومات على جهة التفصيل دون الجملة وذلك ان العلم المتعلق بالجملة
يتضمن جهلًا **ومثال** اخر اذا طرحت درهمًا في كيس ودراهم الغير كنت اعلم
انّ لي في الجملة درهمًا واجهله على التفصيل ولا اعلمه بعينه والقديم تعالى يتعلق علمه
به بعينه ولا يتعلق في الجملة لانّ العلم المتعلق بالجملة يتضمن جهلًا حسب ما وصفناه وعلم
القديم تعالى لا يجوز ان يتضمن جهلًا واما علم المحدث فقد اختلف شيوخنا في تعلقه بالمعلومات
**فمنهم** من قال انّ العلم الضروري يتعلق بمعلومات ولا يجوز ذلك في النظري
**ومنهم** من قال اذا كان النظري يؤدي الى حقيقتين كان العلم متعلق بمعلومين واذا كان
النظري يؤدي الى حقيقة واحدة كان العلم متعلق بمعلوم واحد والصحيح من هذا
انه لا يجوز ان يتعلق العلم المحدث بمعلومين ضروريا كان العلم او نظريا ولا يجوز ان يتعلق القدرة
المحدثة بمقدورين ولا يجوز ان يتعلق الادراك المحدث بمدركين وانما يتعلق كل علم محدث
بمعلوم واحد وكل قدرة محدثة بمقدور واحد وكذلك سائر الصفات المحدثة المتعلقة متعلقها
بها فان قيل وما الدليل على صحة ذلك قيل له لو جاز ان يتعلق العلم المحدث بمعلومين وكان القديم
تعالى قادرا على ان يعلمنا احد المعلومين دون الاخر واذا فعل مقدوره واعلمنا احد
المعلومين دون الاخر لم يخل ان يكون العلم المتعلق بالمعلومين مماثلا للعلم المتعلق بمعلوم واحد
وسادًّا لمسدّه ومخالفا له او ضدا له فمحال ان يكون مماثلًا له لانّ العلم المتعلق بمعلوم
واحد لا يسد مسدّ المتعلق بمعلومين ولا ينوب منابه وهذا اظهر من ان يحتاج عليه
دليل ومحال ان يكون العلم المتعلق بمعلومين ضد العلم المتعلق بمعلوم واحد لان الضد لا يتعلق
بمتعلق ضده الا على العكس منه كما يتعلق الجهل بمتعلق العلم على العكس ومحال ان يتعلق
الجهل المتعلق بالعلم على مثل تعلق العلم وكذلك لو كان العلم المتعلق بمعلومين ضد العلم
المتعلق بمعلوم واحد لم يجز تعلقهما بالمعلوم الواحد على حد سوا فبطل ايضا هذا القسم
ولم يبق الا ان يكون العلم المتعلق بمعلومين مخالفا للعلم المتعلق بمعلوم واحد مخالفة ليست
بمضادة واذا كان ذلك كذلك صح اجتماعهما في محل واحد كسائر الصفات المختلفات



التي يصح اجتماعها في محل واحد نحو اللون والطعم والارادة والقدرة والعلم وما اشبه ذلك
من الصفات المختلفات التي ليست متضادة واذا كان هذان العلمان يصح اجتماعهما في محل واحد
كما ذكرنا جاز ان يرفع احدهما من المحل واذا رفعه منه خلق في المحل ضده لانه يقدر تعالى على
ان يعاقب على المحل الواحد الصفات المتضادة واذا رفع احد العلمين من المحل وخلق فيه ضده
الذي هو الجهل ادّى ذلك الى اجتماع الجهل مع العلم الموجود في المحل والقول باجتماع الضدين
مستحيل وكلما ادّى الى المستحيل كان مستحيلًا فان قيل فانتم قد لا تجوزون على بعض
الصفات المختلفات ان يرفع في المحل الى ضدها مع وجود الصفة التي تخالفها قيل له هذا
الذي قلته عنا باطل لا نجيزه على حال لانّ العقل يقضي بخلافه الا ان يكون احد الصفتين
شرطا للاخر فانا لا نجيز لعمري وجود المشروط مع عدم شرطه وذلك نحو الحياة
للعالم الذين هما مختلفان فيصح وجود ضد العلم مع الحياة ولا يصح وجود العلم ولا ضده
مع عدم الحياة لانّ الحياة شرطا لوجود العلم وسائر اضداده فلهذا امتنعنا من جواز دخول
اضداد العلم مع ضد الحياة والا فكل صفتين مختلفتين غير متضادين ولا احداهما شرط
في وجود الاخرى فانه يجوز ان يرفع كل واحد منهما من المحل الى ضدها حسب ما ذكرنا قبل
بما ذكرناه انه لا يجوز ان يتعلق علم من علوم المحدثين بمعلومين ولا قدرة بمقدورين ولا ارادة
بمرادين الى غير ذلك من سائر الصفات فان قيل فهل يجوز ان يتعلق بمعلوم واحد علمان وبمقدور
واحد قدرتان قيل له لا يجوز هذا ايضا بنحو الدليل الذي قدمناه وايضا فانّ الحكم العقلي لا يصح ان
يكون واجبا عن علتين ولا عن علة ذات وصفين فمحال ان يكون العالم عالما بمعلوم واحد
بعلمين لانّ ذلك ايجاب القول بعلتين لحكم واحد وذلك باطل **فصل**
فان قال قائل فما تقولون في الحالف باسم من اسماء الله تعالى او صفة من صفاته وكيف
تفصيل ذلك عندكم قيل له حكم من حلف باسماء الله تعالى المحلف انّ عليه كفارة واحدة
عندنا وذلك ان يقول والله والرحمن والقادر والعالم وما اشبه ذلك من سائر تسمياته
تعالى ولو اتى عليها كلها لم يكن عليه سوى كفارة واحدة لانّ المحلوف به اولا هو المحلوف
له ثانيا وان اختلفت التسميات الا ترى انك اذا قلت والله والرحمن من حروف الواو التي

عطفت بها صار الاسم الثاني نعتا للاول واذا اخلت وكلام الله وعلمه وحرف الواو لم يكن الاسم
الثاني نعتا للاول فصار حكم اليمين باسم الله تعالى من حكم اليمين بصفاته فاعلمه واما اذا قال وعزة
الله وقدرته وكلمته وما اشبه ذلك من الصفات فان عليه لكل صفة كفارة لان المحلوف به
ثانيا لا يقال هو المحلوف به اولا وان لم يقل انه غيره وتحن على هذا الاصل انه لو قال وعزة
الله وقدرة الله او قال وقدرة الله وقوة الله لم يكن عليه الا كفارة واحدة لان العزة هي
القدرة والقدرة هي القوة وان اختلفت التسميات فالمسمى واحد كما قلنا اذا اختلفت
التسميات على ذات القديم لم يجب عليه الا كفارة واحدة لان المسمى واحد فكذا يجب
اذا اختلفت التسميات على الصفة الواحدة ان يكون عليه كفارة واحدة قياسا على الموصوف
واما اذا قال على عهد الله وميثاقه وذمته وكفالته فمذهبنا ومذهب ابي حنيفة
والشافعي في احد قوليه ان عليه الكفارة ومذهب الشافعي في احد قوليه انه لا كفارة
عليه والاولى ان يكون عليه الكفارة لانه حالف بصفة من صفات الله تعالى لان عهد
الله هو كلامه **لقول** الله تعالى الم اعهد اليكم يا بني ادم **ولقوله**
ولقد عهدنا الى ادم من قبل فعهد الله تعالى هو كلامه الذي هو نهيه وامره وخبره وميثاقه
ايضا هو كلامه **قال** تعالى وميثاقه الذي واثقكم به اذ قلتم الا ان بعض الفقها
يقول في الحالف بعهد الله وميثاقه ان عليه كفارتين والذي يقتضيه الظن ان يكون عليه
كفارة واحدة كما ذكرنا لانها تسميات اختلفت على مسمى واحد وهو الكلام
كما بينا **وقد قال** الشافعي لو كان القايل على عهد الله كفارة لكان على القايل
اعزم بالله كفارة فالتزم شيوخنا ذلك **وقالوا** كذلك نقول على انه لا يلزمنا القول الا
بعلة تجمع بين القول اعزم بالله تعالى وان لم تجمع بينهما لزمنا الجواب وليس هاهنا على التحقيق
امر يوجب الجمع بينهما فاعلم صحة تفصيل القول في الحلف باسما الله تعالى وصفاته هـ
**فصل** قال رحمه الله في باب الكلام في الصفات كان الله لو لم يكن له ارادة
دعول لم يكن عندنا وعندهم فاعلا ولا مريدا لان الحكم الواجب عن علة لا يجوز حصوله لبعض من هي
له لعدم العلة الموجبة له الى اخر ما قاله فلعل ظانا يظن ان قوله بالحكم والعلة في هذا الموضع



تعود على الارادة والفعل فليس كما ظن وانما تعود على الارادة خاصة لانها هي العلة الموجبة
لكون المريد مريدا والمقتضية لمن وجدت به حكم المريدين والفعل ليس كذلك لانه
ليس بعلة على الحقيقة لان الفعل اذا كان في القديم تعالى كان فعله مما سالك الاله وعن موجود
بها والعلة لا بد ان يوجب بذات المعلول وبما لا يقال هو غيره واذا كان الفعل موجودا
من فاعل محدث لم يصح وجوده الا بذات الفاعل ولم يصح ان يكون مباينا له ولا منفصلا
الا انه مع ذلك لا يكون علة ولو كان علة وكما نقول ان العلة العقلية لا بد من طردها
وعكسها وجب ان يكون كل فعل علة لكون الفاعل فاعلا واذا كان ذلك كذلك وجب
ان يكون فعل القديم علة لكونه فاعلا وذلك باطل لان العلة لا بد من وجودها بذات
من اوجبت الحكم له فصح بما ذكرناه ان القاضي انما اعاد الكلام على المريد دون الفا
وان كان يطلق في كثير من كتبه ان الفعل علة لكون الفاعل فاعلا وانما ذلك على سبيل
المجاز والتحقيق ما ذكرناه **فصل** قال رحمه الله في الباب نفسه
في الامر الاخر ان ذلك لو كان كذلك لوجب ان يكون نفس الفاعل علما كما ان الاسود اذا
كان اسود لنفسه وجب ان يكون نفسه سوادا الى اخر ما قاله وهذا الذي قاله كثيرا ما
نطلقه مع قوله في هذا الكتاب وغيره ان الباقي باق بنفسه
في ان القديم قديم لنفسه وانما قال ان القديم قديم لقدم عبد الله بن كلاب
ومتبعوه على قوله والاصح ان نقول ان السواد اذا كان سوادا لنفسه كانت نفسه
سوادا وانما وزان قولنا اذا كان السواد سوادا لنفسه كانت نفسه سوادا ان نقول
اذا كان الاسود اسود لنفسه كانت نفسه سوادا ولم يوجد نفسه الا وهي
سواد ولا نقول الا وهو سواد هذا التحقيق الكلام والقول في الاسود والسواد وكذلك
لو كان القديم قديما لنفسه لكانت نفسه قدما وانما نقول اذا كان القديم قديما لنفسه
كانت نفسه قدما وكذلك ايضا اذا كان الباقي باقيا لنفسه كانت نفسه لا توجد
الا وهي باقية واذا كان البقا بقا لنفسه لم يوجد نفسه الا بقا والكلام في شرح هذا
وتفصيله يأتي في الكلام على الباقي هل هو باق لنفسه او بان ببقاء فاما نقول في ذلك ما يوجب

على

الحوادث ان شا الله ه **فصل** للكلام رحمه الله في الصفة التي يكون شرطها في استحقاق
صفة لاخرى بما يجب كفايته واعلم رحمك الله ان العلم لم يفتقر الى الحياة حتى صار مشروطا بها
وصارت هي شرطا له من حيث الوجود وانه لا يقال لا يصح وجود العلم الا مع وجود الحياة
من حيث كانا موجودين لان ذلك لو كان كذلك لافتقر كل موجود الى موجود اخر
ولافتقر القديم الى المحدث من حيث كانا موجودين وكذلك لا نقول ان المحدث يفتقر الى
القديم من حيث كان المحدث موجودا لان ذلك لو كان كذلك لافتقر القديم الى المحدث
وانما نقول المحدث يفتقر الى القديم من حيث كان محدثا لا من حيث كان موجودا ولا نقول ان
العلم مفتقر الى الحياة لا من حيث الوجود ولا من حيث الحدث وانما نقول ان العلم مفتقر
الى الحياة من حيث علمنا ان الجماد والميت مع كونهما غير حيين لا يصح ان يكونا عالمين
او نقول ان العلم افتقر الى الحياة لكونه على حال او وصف لولا حصوله عليه لم يفتقر
الى الحياة وكذلك يفتقر المتحيز في كونه متحيزا الى الوجود فهذا الذي يجب ان يعتمد
عليه في افتقار صفة الى ما لا يصح وجودها الا معه لا ما سواه مما ذكرناه وما لم نذكره
مما قد افسدنا الدليل على فساده فتامله تقف على الحقيقة فيه ان شا الله ه ه

**فصل** قال رحمه الله فان قالوا لو كان للباري سبحانه علم لم يزل به
عالما لوجب ان يكون العلم قديما لنفسه كما ان العالم له قديم لنفسه ولو كانا قديمين لانفسهما
لوجب ان يكونا مثلين ثم قال بعد ذلك بكلام ذكره **فيقال** لهم اولا لم قلتم
ان المشتركين في صفة واحدة من صفات النفس يجب ان يكونا مثلين فانا الكلام في هذا لغاية القوة
والذي قال رحمه الله صحيح **وقد** تكلمنا على المثلين في صدر الكتاب وذكرنا
ما يشير اليه اهل اللغة بهذه التسمية وما يشير اليه الفقها والمتكلمون لما فيه
مقنع **واعلم** ان الشيئين لا يتماثلان لكونهما موجودين لان الموجودات منها متضاد
نحو السواد والبياض والعلم بالمعلوم والجهل به لا يتماثلان لكونهما محدثين لما قدمنا
من تضاد السواد والبياض وهما محدثين ومثل ذلك يبطل ان يتماثلا لكونهما صفتين
وبطل ان يتماثلا لكونهما موصوفين لان القديم ليس مثل المحدث وهما موصوفان ولا يصح



ان يتماثلا لكونهما عرضين لان السواد والبياض عرضان واذا ابطلت هذه الاقسام كلها وغيرها
مما لم نذكره والذي ذكرناه دليل عليه صح ان المثلين انما كانا مثلين لكون كل واحد منهما يسد
مسد الاخر وينوب منابه ويجوز عليه ما جاز على الاخر ويجب له ما وجب له هذا هو حقيقة
المثلين وحقيقة وصفهما بانهما مثلين فان قيل فهل يتماثل المتماثلان لانفسهما او لمعنى
وجد بهما قلنا محال ان يتماثل المتماثلان لوجود معنى بهما لان المعاني قد تتماثل مع استحالة قيام
المعاني بها الا ترى ان البياضين مثلان ولا يصح ان يتماثلا لمعنى وجد بهما لان الصفات لا تحمل
الصفات اذ لو حملت الصفات الصفات لادى ذلك الى ما لا يتناهى من وجود ما لا يتناهى في
زمن متناه مستحيل كما انه مستحيل وجود ما هو اقرب من هذا من وجود العالم باسره
في حرف ابره وتدل على استحالة قيام الصفات بالصفات ان ذلك لو صح لكان العلم
عالما والقدرة قادرة وهذا يودي الى قلب الحقائق والادلة ومراد ذلك يرجع الى وجود
ما لا يتناهى في زمن متناه وهو باطل واذا ثبتت هذه الجملة ثبت ان المثلين لم يتماثلا لمعنى
وجد بهما وعن هذا قد كثر من شيوخنا في كثير من كتبهم انهما يتماثلان لانفسهما وذلك
ان البياض الموجود بزيد غير البياض الذي هو موجود بعمرو ولا يصح ان يكون مماثلا له لاجل ما
قدمناه من ان ما جاز على احد المثلين جاز على الاخر والبياض الموجود بزيد لا يجوز عليه ان يكون
موجودا بعمرو في حال وجوده بزيد واذا لم يتماثل البياضان الموجودان بمحلين لم يتماثلا
على وجه الا البياضان الموجودان بمحل واحد في وقت واحد ووجود بياضين او
غيرهما من الصفات المتماثلة بمحل واحد في زمن واحد مستحيل لاجل ان القديم تعالى
قادر على رفع احد المثلين من المحل واذا رفعه كان قادرا على معارضه في المحل فيودي ذلك
الى اجتماع الصفة وضدها واجتماع الصفة وضدها معلوم استحالته ضرورة واذا
ثبت هذا ابطل ان احد المثلين هو الموجود في المحل دون مثله الذي يوصف الله تعالى بالقدرة
على فعله في المحل على وجه البدل من مثله المفعول في المحل واذا كان احد المثلين موجودا
والاخر معدوما استحال ان يقال ان المثلين مثلين لانفسهما لان احدهما نفس وذات
موجودة والاخر معدوم ليس بذات ولا نفس موجودة فصح ما ذكرناه في اول الكلام

وآخره ان المثلين لا يكونان مثلين لمعنى يوجد بهما ولا لانفسهما وهذا هو التحقيق الذي لا ينبغي
العدول عنه الى ما في سائر الكتب المذكورة فيها ان المثلين مثلان لانفسهما الا ان جمل
هذا القول على ما قدمناه من ان المثلين لا يصح ان يتماثلا لمعنى **فصول** هذا الذي اراده
بعض شيوخنا بقولهم انهما مثلان لانفسهما ويدل ما ذكرناه وصحّحنا ان البياض
الموجود بزيد اذا وجد بعمرو بياض مثله لم يكسبه ذلك وصفا ولم يحدث له حكما يقال
انه استحقه لنفسه او لمعنى وانما ذلك بمنزلة المتماثلين على صفة لا يؤثر وجود احدهما
في الآخر ولا يكسبه ما قابله وصفا ولا حكما فيحتاج الى تعليله ويضطر الى ان يقول
ما استحقه لنفسه او لمعنى وذلك واضح لا اشكال فيه **فصل**
واما الضدان فهما صفتان ولا يصح اجتماعهما في محل واحد ويصح وجود احدهما
في المحل بدلا من الآخر وقد قيل ان الضدين هما ما لا يصح اجتماعهما في محل واحد
على سبيل الحدوث واحترز من زاد هذه الزيادة من ان يلزم كون القديم ضدا للمحدث
لانهما يستحيل اجتماعهما في محل واحد ولهذا قال على سبيل الحدوث وقيل الضدان
هما اللذان يستحيل وجود احدهما لاجل وجود الآخر **وقد** نصر القاضي رحمه الله
هذا الحد وذكر انه كاف عن الحدود المضروبة فالسواد يستحيل وجوده بالمحل لاجل
وجود البياض به فعلى هذا لا يكون بياض زيد مضادا لسواد عمرو لانه لا يستحيل
وجود احدهما لاجل وجود الآخر وانما تضاد بياض زيد سواده لو شاء الله تعالى
لا وجده بزيد بدلا من وجود البياض به ولا تضاد على هذا الا ما يوجد بمحل واحد
والكلام في هل الضدان ضدان لانفسهما او لمعنى نحو الكلام المتقدم في المثلين سواء
والصحيح في الضدين هو ما ذكرناه في المثلين ان احد الضدين موجود بالمحل والضد
الآخر ليس بموجود وانما هو معدوم لم يوجد واذا صح هذا لم يصح ان يقال ان الضدين
ضدان لانفسهما لان احدهما نفس والآخر ليس بنفس ومن شرط ما قيل فيه من انفسهما
ان يكون النفس موجودا ولنحن قد ابنا ان سواد زيد غير مضاد لبياض عمرو لانه لم
يستحيل وجود احدهما لاجل وجود الآخر ومثل التقسيم الذي قسمناه في الكلام



على المثلين في الاستدلال الذي استدللنا به هناك يستدل به في هذا الموضع والتقسيم ايضا يقع على الحق
ان شاء الله **فصل** واما الغيران فلا يصح ان يتغايرا لكونهما محدثين لان القديم
سبحانه مغاير للمحدثات ولا يصح ان يتغايرا لكونهما موصوفين لان ذلك يقتضي ان لا يتغاير الصفات
ولا يصح ان يتغايرا لكونهما صفتين لان ذلك يقتضي ان لا تتغاير الموصوفات واذا بطل جميع ما ذكرناه
من الاقسام وما لم نذكره وفيما ذكرناه عليه دليل صح ان الغيرين انما يتغايران لصحة وجود احدهما
مع عدم الآخر ومفارقته له بالزمان او بالمكان فان قيل فيتغاير المتغايران لانفسهما او لمعنى قلنا اختلف
الناس في الجواب عن هذا **فمنهم** من قال ان الغيرين غيران لغيره ومن قال بهذا الزمه ان
لا تتغاير الصفات لانها لا تحمل الغيرية وان لا تغاير الصفات الموصوفات ايضا وذلك باطل
فثبت ان الغيرين لا يصح ان يكونا غيرين لغيرية ولهذا قال شيوخنا ايضا ان الغيرين غيران لانفسهما
وهو الموجود في اكثر الكتب المتداولة والتحقيق يقتضي ان يقال ان الحكم للغيرين انهما غيران حكم
لا يعلل بما قدمناه من الدليل المقتضي لفساد ذلك ولا يقال انهما غيران لانفسهما لاجل وجود احد الغيرين
لا يكسب غيره وصفا ولا حكما ولا يصيره على صفة لم يكن عليها قبل وجوده بل هو على الصفة
التي كان موجودا عليها قبل وجود ما يغايره واذا ثبت هذا لم يقل ان الغيرين غيران لانفسهما
ويوضح ذلك ان القديم تعالى لم يزل موجودا قبل ان يوجد ويحدث من خلقه ما يغايره فلما اوجد
المحدثات التي تغايره لم يصح ان يقال انه مغاير لها لنفسه لان ذلك يقتضي انه لم يوجد الا وهو مغاير لها
ولنفسه وقد كانت موجودة والمحدثات كلها معدومة ولا يصح ان يتغاير متغايران احدهما
موجود والآخر معدوم ومحال ايضا ان تغايرها لمعنى وجد به لان الصفات الموجودة بذاته
كانت موجودة قبل وجود ما يغايره من مخلوقاته فلم يكسبه المخلوقات المغايرة له وصفا
لم يكن عليه فعلى هذا لا يقال ان الله تعالى لم يزل مغايرا لخلقه لانه لم يكن في الازل ما يغايره وبصحة
هذه الجملة التي لا بد من القول بصحتها يصح القول بان حكم الغيرين حكم لا يعلل بالنفس ولا بالمعنى
فتامل هذه الجمل تصل الى ما نريده من الجواب ان شاء الله **فصل** واما الخلافان
فهما كل صفتين يصح وجودهما في محل واحد في زمان واحد ويصح وجود كل واحد منهما
مع ضد الآخر الا ان يكون احدى الصفتين المختلفتين شرطا لوجود الاخرى ولا يصح وجود المشروط

مع ضد شرطها وذلك نحو الحياة التي هي شرط في وجود العلم وضده والعلم لا يصح وجوده مع ضد
الحياة ولم يستحل وجود العلم والموت في محل واحد لكونهما ضدين وإنما استحال لما قدمناه من أن العلم
محتاج إلى شرطه الذي هو الحياة ومع الموت يعدم الشرط ولا يصح وجود المشروط مع
عدم الشرط هذا هو القول الصحيح وإن كان كثير من شيوخنا المحققين يطلقون القول بأن الموت
ضد للعلم وكذلك قال أبو الحسن إن الموت أكثر الأعجاز وإثباته عجز أن يضاد القدرة والصحيح
ما قدمناه من أن الموت يضاد شرط القدرة الذي هو الحياة ويضاد ضد القدرة الذي هو العجز فعلى
هذا قد يضاد الصفة الصفة ويضاد ضدها إلا أنه ليس بمستقيم ولا بأصل جاز أن يقال ما ضاد الشيء
ضادها وضاد ما يضادها وإن جاز ذلك في بعض المواضع كما ذكرنا ألا ترى أن الشك يضاد الجهل
ويضاد ما ضاده أيضا وهو العلم وعلى قول من قدمنا قوله من شيوخنا بأن الموت ضد العلم يكون
العلم يضاد الموت ولا يضاد ضده الذي هو الحياة فليس كل ما ضاد الصفة ضادها وضاد ضدها
وإذا ثبت بما قدمناه في صدر هذا الفصل من الكلام على الخلافين ما وصفناه وثبت أن الصفات
تختلف وتجتمع في محل واحد نحو الطعم واللون والرائحة والعلم والقدرة والإرادة والكون
والحياة وما أشبه هذا من الصفات المختلفة التي يصح اجتماعها في المحل الواحد لم يصح أن يقال
إن المختلفين مختلفان لمعنى لما قدمنا من أن المعاني لا تحمل المعاني ولم يصح أيضا أن يقال على التحقيق إنهما خلافان لا
لا بل قولنا إن الخلافين لا يسد أحدهما مسد الآخر ولا ينوب منابه وفائدته والوصف لهما بهذا يقتضي
والنفي لا يعلل فثبت أن حكمهما حكم لا يعلل بالنفس ولا بالمعنى **وقد** نص القاضي
رحمه الله جميع ما ذكرناه في المثلين والضدين والمتخالفين والغيرين نحو ما وصفناه وهو الحق
الظاهر فتأمله تقف عليه وعلى حقيقته إن شاء الله **فصل** وإذ قد تكلمنا
على إثبات الصفات وذكرنا في ذلك لمعا تصل بقاربها إلى حقيقة ما قدمت ذكره فالآن نتكلم
على البقاء والباقي والقدم بجملة يسيرة تكون إشارة لطالبها إلى تهذيب ما يذهب إليه
**وقد** كنا قدمنا في صدر هذا الكتاب أن الخلاف بين شيوخنا في إثبات قدم
كان القديم قديما صعب وأقل من الخلاف في إثبات بقاء كان له الباقي باقيا **وذلك**
أن الحدوث ما يعرف بعد العدم لا يصح أن يكسبه وصفا ولا أن يصيره في نفسه على حالة لم يكن



فيها حروف ذلك الحدوث عليها وإذا لم يكسبه في نفسه وصفا ولم يوجب له ذلك حكما لم يحسن أن يقال إن كان
القديم قديما لنفسه أو لمعنى لأن نفسه موجودة قبل حدوث ما حدث بعده يوجودها بعد حدوث ما حدث
بعده ولا وجه للتعليل ها هنا ولعله إلى هذا أشار من قال إن القديم قديم لنفسه أراد به قديم لا لمعنى
يوجد بذاته ولو كان القديم قديما بقدم لم يخل قدمه أن يكون قديما لنفسه أو قديما بقدم ولو كان
قديما بقدم لأدى ذلك إلى ما لا نهاية له لأن القول في قدم القدم كالقول في القديم أبدا ووجود ما
لا نهاية له في زمان متناه مستحيل فثبت استحالة القول بأن القديم قديم بقدم وثبت أنه قديم
لنفسه على المعنى الذي وصفناه آنفا وأما الباقي فقد قيل هو ما مر عليه وقتان وقيل هو الذي
لا يصح الخبر عنه بالحدوث في حين الخبر عنه بأنه باق وقيل هو ما لم يحدث في حين الخبر عنه بالوجود
وقيل هو المتوالي الوجود وقيل الباقي هو من له البقاء وقيل الباقي هو الكائن بعد حدوث وقد قال بهذا
القول الأخير **قال** الشيخ أبو الحسن رحمه الله وأطلقه كما أطلقه المحققون
فأما قول من قال إن الباقي هو ما مر عليه وقتان فهو خطأ لأنه يقتضي ألا يكون القديم تعالى باقيا
لأنه لا يمر عليه الأوقات لأنه كان موجودا باقيا قبل وجود الأوقات التي هي مصنوعاته
ومخترعاته وأما قول من قال الباقي هو من لم يحدث في حين الخبر عنه بالوجود فإنه يبطل
بالمعاد لأنه لا يحدث عنه بالحدوث في حين الإخبار عنه بالوجود وأما قول من قال هو المتوالي
الوجود فعلى قول من قال إن الباقي باق ببقاء يبطل لأن توالي الوجود ليس هو الوجود **وقد**
اختلف الناس في الباقي لو كان باقيا **فمنهم** من قال لأن له بقاء يبقى له وهذا هو مذهب
أكثر شيوخنا وهو قوله في أكثر مصنفاته وقد اختلف هؤلاء **فمنهم** من جعل البقاء
علة لكون الباقي باقيا **ومنهم** من جعل البقاء شرطا لكونه باقيا وأجمع هؤلاء القائلون
بإثبات البقاء للباقي أنه ليس من شرط الباقي أن يقوم به البقاء لقولهم ببقاء صفات الله القديم
تعالى ولا يصح عندهم ولا عند أحد من المحققين أن يوجد البقاء بها لأنها صفات والصفات
لا تحمل الصفات فلهذا قالوا إنه ليس من شرط الباقي أن يقوم به البقاء وإنما الذي لا بد منه
أنه إن لم يوجد البقاء بذات الباقي فلا بد من وجوده بما لا يقال إنه غيره لأن صفات القديم تعالى
باقية ببقاء يوجد بذات القديم وهو بقاء الذات وهو بقاء الصفات **ومنهم**

من قال هذا يقال ببقائه ذات القديم وصفاته وبقاء تعالى بقاؤه وكل واحد من البقائين بقاء للآخر
وهذان القولان على ما ذهب اليه القائل بان الباقي باق لنفسه حكاهما القاضي رحمه الله
فانه لعله كان نصر في سائر كتبه القول المتقدم وهو ان الباقي باق ببقاء حسب ما قاله اكثر شيوخنا
رجع عن ذلك ونصر القول بان الباقي باق لنفسه قال بعد كلام طويل اورده ونعوذ بالله
ان يكون همنا قصد الخلاف عن شيوخنا لبدركم وانما نصرنا ما اقتضاه الدليل وقامت عليه الحجة
ولولا ما يسر الله ان نقول للقائل بان الباقي باق ببقاء لم قلت ذلك وما دليلك عليه
فان قال لان نفس الباقي توجد تارة باقية وتارة غير باقية وذلك وجودها حين حدوثها
في الزمن الذي يلي زمن العدم ولو كان باقيا لنفسه لم توجد نفسه الا باقية فقال له
هلا نفسه يلزمك في المحدث فيقال لك لو كان محدثا لنفسه لم يوجد نفسه الا محدثة وفي وجودنا
نفس المحدث تارة محدثة في الزمن الذي يلي عدمها وتارة غير محدثة في الزمن الذي يلي وجودها وهي في
تلك الحال باقية دليل على ان المحدث محدث بحدوث وذلك ما تقوله ولا فصل في هذا وكذلك
يقال في المعاد والمماثل والمغاير والمخالف وهذا مما لا فصل فيه فان قال لو كان الباقي باقيا لنفسه
لم توجد نفسه الا باقية قيل له وهذا نحو ما تقدم وذلك انا نقول لو كان المحدث محدثا لنفسه
لم توجد نفسه الا محدثة وكذلك نقول لك في المعاد والمغاير والمماثل فما كان جوابك عن هذا
كان جوابنا عما سالت عنه فان قال فان لي البقا عن الباقي مع وجود نفسه طورا باقية
وطورا غير باقية نفي نفي الحركة عن المتحرك مع وجود نفسه طورا متحركة وطورا غير متحركة
ونفي نفي الاعراض ايضا وذلك يودي الى القول بقدم العالم قيل له الجواب نحو ما تقدم لانه
يلزمك ما ذكرت بعينه ويوجب عليك ما اوجبته علينا لقولك ان المحدث محدث لنفسه والمعاد
معاد لنفسه الى سائر ما نذكره مما يختلف الا وصاف على نفسه مع وجودها فما كان جوابك عن
هذا كان جوابنا عنه وهكذا السوال عليك كلما يلزمنا من الاسولة فيلزمك مثله في المحدث
والمعاد وغير ذلك فان قال فانتم ايضا اذا قلتم ان الباقي باق لنفسه لزمكم ان لا يوجد
نفسه الا وهي باقية فلما كانت نفسه توجد وهو باق وتوجد وهو غير باق دل ذلك على بطلان ما
قلتموه الباقي وان لم يفصل بحر بينه وبين المحدث ونحن نسالكم عن الجمع ونلزمكم هذا الالزام



في كل ما اوردتموه علينا فاجسوا عن ذلك ليصح لكم القول لما ذهبتم اليه في الكل قيل له اختلف
جواب شيوخنا عن هذا فمنهم من قال ان الاحكام الموجبة للنفس على ضربين فمنها
حكم يجب للنفس بغير شرط ومنها حكم يجب للنفس بشرط فالذي يجب للنفس بغير شرط كون
السواد سوادا لنفسه والعلم علما لنفسه والحركة حركة لنفسها فهذه احكام واجبة
للنفس بغير شرط ولا توجد هذه الانفس ابدا الا وهي حاصلة على ما هي عليه حاصلة من الاحكام م
واما الذي يجب للنفس بشرط فهو كون المحدث محدثا لنفسه ونحو كون المعاد معادا لنفسه
فنفس المحدث توجب له حكم الحدوث بشرط وجودها في الزمن الذي يلي زمن العدم فلا توجب له
ذلك في الزمن الذي يلي زمن الوجود بل توجب حينئذ حكم البقا ولكن نفس المعاد التي تقتضي نفسه
كونه معادا بشرط وجودها بعد عدم قد تقدمه وجود فهذا من جواب كثير من شيوخنا عما سالت
عنه من هذه المسائل ومن غيرها واجاب كثير منهم بان المتحرك قد قام الدليل على اثبات
حركته والعالم قام الدليل على اثبات علمه والباقي لم يقم الدليل على اثبات بقائه فلم نقل به وقلنا انه
باق لنفسه بمعنى انه ليس هناك بقاء يبقى لاجله ولم نقل ان نفسه اقتضت كونه باقيا فلزمنا
الانفصال مما سالت عنه قالوا والذي يدل على الفرق بين المتحرك والباقي انا نقول المتحرك متحرك
بحركة ولا نقول الحركة متحركة والعلم عالما ونحن نقول ان الباقي باق ببقاء وبقاؤه باق
فسل عن بقائه لم بقي النفسه او لمعنى فان قيل لنفسه قلنا فيجب ان يكون كل باق لنفسه
ولا بد من هذا ولا يصح ان يكون بعض الباقين باقيا لنفسه وبعضهم باقيا ببقا لكون فساد هذا القول
فان قيل لو بقي ببقا ادى ذلك الى قيام الصفات بالصفات وذلك مما قد افسد الدليل على
بطلانه وقد اجاب بعض من ذهب الى ان الباقي باق ببقاء عن هذا بان قال ان بقا القدم
توجد بذات القديم فان لم يوجد البقا بذات الباقي فقد وجد لا في محال لانه عرض حسب ما قدمناه
قالوا وانما بقا المحدث فلا يصح بقاؤه فيتكلف الجواب عنه لم يبقى قالوا وبقا الباقي المحدث يعدم
في حال وجوده ويخلق الله تعالى مثله عقيبه في المحل اذا اراد ان يبقى الباقي المحدث م م
فصل القائلون بان الباقي باق ببقاء يقولون ان صفات المحدثين كلها التي هي الوانهم واكوانهم
وعلومهم وقدرهم وارادتهم وغير ذلك مما يطول ذكره كلها غير باقية وانما توجد

وقتا واحدا ثم لا يوجد في الزمن الذي يليه ولا تعدم لوجود اضدادها بمحلها لانها حلت حلفا
لا شي وتستدلون على ذلك بانها لو كانت باقية لم يخل ان تكون باقية لا لنفسها او لمعنى هو بقا وهم
يحيلون ان تكون باقية لا لنفسها لان ذلك يقتضي ما قدمناه عنهم من كون الباقي باقيا في حال حدوثه
وان كان قد اجبنا عن هذا الجواب واستقصيناه بما فيه شفا لمطالعه ومقنع لمتامله
قالوا واذا ابطل كون الباقي باقيا لنفسه وصح انه باق بمعنى لم يصح بقا شي من الاعراض لانها صفات
والصفات لا تحمل الصفات ولا يصح ان توجد بالذات القائمة بنفسها التي هي الصفات
موجودة بها لان كل ذات محدثة هي مغايرة لصفاتها فلا يصح ان تبقى الصفات ببقا يوجد بغيرها
واما على قول من قال ان الباقي باق لنفسه فانه يقول الاعراض كلها غير باقية وان كنت لا اجهل
بقاها لاجل انها لا تحمل البقا لكن اجل بقاها لغير ذلك من الادلة وذلك انه لو كانت باقية
لم يكن القديم تعالى اذا فعل في المحل بياضا وكان البياض باقيا استحال ان يفعل في المحل بياضا
مثله لانه لا يصح ان يحمل المحل مثلين من الصفات لانهما ضدان على حسب ما قدمنا من الدليل
واذا كان القول ببقا البياض يودي الى تعجيز القديم عن حلول مثله بالمحل كان القول ببقايه باطلا
فان قيل ايضا يوصف القديم تعالى بالقدرة على حلول البياض في المحل اذا كان ليس في المحل مثله
فاما اذا كان في المحل مثله لم يوصف بالقدرة على حلول مثله في المحل قلنا واذا عجز عن حلول احد
المثلين كان عاجزا عن حلول المثل الذي اثبته الدليل قادرا عليه فان قيل هذا لا يودي الى العجز
لان من مذهبنا ان القديم اذا فعل في المحل صفة لم يصح ان يفعل فيه مثله مع وجود ما بيه
ثم لم يكن ذلك موديا الى تعجيزه فكذلك ما ذكرتموه قيل له الصفة التي يوجدها القديم
تعالى في المحل كيف يصح ان يعدمها اذا كانت باقية وانت تقول ان الله تعالى انما يعدم الباقي من الا
جسام بان يقطع عنه حلول الصفات التي لا يصح وجوده الا بوجودها نحو الوانه واكوانه
وغير ذلك من صفاته واذا ثبت هذا فكيف يعدم الصفة الباقية وما الذي يقطع عنها
حتى يعدم لا سيما مع قولنا ان المعدوم لا يكون معدوما بمعدم ولا بفاعل لان ذلك يقتضي
كون القديم تعالى في الازل فاعلا ومعدما للعالم قبل وجوده وذلك باطل واذا ثبت هذا
ثبت ان الصفات لا تبقى على حال **وقد** رد القاضي رحمه الله في عرض كلامه ان قال



اذا قلنا ان الباقي باق لنفسه لم يمتنع من بقا بعض الاعراض وكنا نجوز ذلك الا انا لا نقطع بما نجوزه
من هذا وذكر ايضا ان القول ببقا بعض الاعراض يودي الى ان الاستطاعة قبل الفعل وذلك
باطل والذي ينبغي ان يعول عليه من هذا القول ان الاعراض كلها لا تبقى ولا تفنى واما كونها
لا تبقى فلما قدمنا واما كونها مما لا تفنى فلان الفاني هو ما يصح تفاوته فيقال فني واما ما لا يصح
تفاوته فلا يقال فني فان قيل الذي تقولونه من الاعراض لا تبقى خلاف ما يقتضيه العيان والحكم
بما لا تقتضيه المشاهدة وذلك انا نرى الابيض ثم نراه بعد ذلك الوقت والاوقات الكثيرة
باقيا على بياضه لم يتغير ولم يحل وان جاز ان يقول بياض اللبن وسواد القار لا يبقيان مع ما نراه
من بقايهما فجوزوا ان يقول ان الاجسام لا تبقى مع انا نشاهدها باقية ونراها مستمرة الوجود
فيودي ذلك الى القول بان الاجسام تحدث في كل وقت وانها لا تبقى وقتين وذلك ما قدمنا
من الدليل على فساد القول به **قيل له** اما قولك انا نشاهد بياض اللبن وسواد القار باقيين فليس
كما ذكرته وانما سبيلك في هذا سبيل مبصر الما الخارج من الانبوب قضيبا واحدا فلولا
علمه انه جار لخاله قضيبا واحدا فانما لم يذهب منه شي واما بعده غيره وكذلك مبصر
الوادي الذي يجري بغير اضطراب لا يحسبه جاريا بحاله واقفا وكذلك انت في رويتك بياض
اللبن وسواد القار تحسب انهما باقيين وهما غير باقيين وانما توالى الله خلقهما في المحل اذ انشا ذلك
ويخلق فيه لضدادها اذا انشا ذلك واما استدلالك بالمشاهدة فليس يشبه ما شبهته لانا ضرورة
نعلم ان الجسم الذي نراه اليوم وقد كانت رويتنا ومخاطبتنا تقدمت معه بالامس وانه لم يعدم
ورايناه غيره مثله ولا فقد وخاطبنا شبهه بعادة جارية ولهذا استقبح الناس
مناظرة من خالف في هذا واسقطوا مكالمته ولم يستقبحوا مناظرة من خالف في بقا
الاعراض ولم يسقطوا مكالمته في الامر ولم يستبهموا

## فصل

واذ قدمنا الكلام على البقا اذ هو صفة من صفات الله تعالى على قول من يقول به فلا بد من الكلام
على الفنا لتتم فايدة هذه الكتب فاعلم ان افنا الله تعالى الخلق لا يرجع الى امر يحدث ولا يعقل
لان الفنا على اصلنا ليس بشي **وقد قالت** المعتزلة ان الفنا صفة يفني بها الفاني
ومنهم من قال انها صفة توجد لا في مكان ومنهم من قال ان الله تعالى اذا اراد فنا

جسم من اجسام العالم خلق جسمًا وجعل فيه فناء لهذا الجسم الذي اراد الله تعالى فناءه
وهذه الاقوال التي قالوا تقضي عليهم بان العالم لا يفنى على حال من الحال فاما قولهم ان الفناء
صفة توجد لا في مكان فهو باطل لان الصفة لا توجد في الامكان لان ذلك يؤدي الى قيامها بنفسها
ولا حاجة لها الى الصفات وذلك باطل لما قدمنا واذا شرطنا فناء العالم بما لا يصح وجوده
وهو كون الفناء صفة موجودة لا في مكان استحال فناء العالم بما لا يصح لان ما شرط بحصوله
حصول ما لا يصح حصوله لم يصح وهذا يؤدي الى ان العالم لا يفنى وذلك قولهم ان الله تعالى اذا اراد
فناء جسم من اجسام العالم خلق في جسم صفة هي فناء لهذا الجسم الذي خلقت في غيره لان هذا
يؤدي الى ان لا يفنى العالم لان ذلك جسم يريد الله فناءه لا بد ان يحدث لاجل افنائه جسمًا
وهذا يؤدي الى ان لا نهاية للحوادث ولا يتقضى وذلك لانه يؤدي الا يفنى العالم والقائل
بان العالم لا يفنى لا يتأتى له القول باعادته لان الاعادة لا تكون الا بعد الفناء فاذا كان العالم لا
فناء لم يصح القول باعادته وذلك كفر من قائله **ولما ضاقت** بالمعتزلة المخارج
مما الزمناهم عدلوا الى الاستدلال على فناء العالم بالسمع دون العقل وكل دليل استدلوا به
من السمع فهو محتمل وليس بنص قاطع تنتفي عنه وجوه الاحتمالات وانت اذا اوردت
عليك ادلتهم علمت ما ذكرناه من غير ان نطيل عليك بذكرها فالفناء عندنا هو اعدام
الله تعالى الاجسام التي لو شاء ان يبقيها لابقاها وقد قدمنا ان ذلك انما يكون بقطع
خلقه تعالى البقاء عنها على قول من يقول به وعلى قول من نفاه بقول الله تعالى لا يقطع عنها
الوانها واكوانها وما لا يصح وجودها الا بوجوده بها فاذا قطع ذلك عنها فنيت وليس
الفناء هو الموت لان الموت شيء موجود وصفة وهو ضد الحياة وقد اخبر الله تعالى
عن ذلك **بقوله** تعالى الذي خلق الموت والحياة والفناء ليس بموجود بالمعنى لما
قدمناه واوضح الدليل عليه فتامله تصل الى ما تريده من الحق ان شاء الله **فصل**
**قال** رحمه الله وما انكرتم من ان تكون صفاته لا يقال فيها ليس لبعضها انها
متفقات او مختلفات كما استحال ان يقال ان البارئ سبحانه مثل الاشياء كلها او مخالف لها
كلها الى اخر ما قاله والذي ذهب اليه هو الصحيح وهو مذهب الشيخ ابي الحسن



من انه لا يماثل ولا يخالف من الصفات الا ما يغاير وان الصفتين ليس لا يقال احداهما غير الاخرى
لا يجوز ان يقال انهما مثلان او مختلفات ولهذا قلنا ان احدى يدي الله تعالى لا يقال انها
مثل الاخرى ولا يقال انها مخالفة لها مع ما ورد في الحديث من قوله صلى الله عليه
وسلم وكلتا يديه يمين ومعنى ذلك عندنا انه اخبر عليه السلام ان احدى يديه لا تقصر
عن الاخرى كما جرت العادة في ايدينا نحن فصار خبره عليه السلام خبرا عن الكمال لا عن ان
احدى يديه مثل الاخرى وكذلك نقول في الصفتين اللتين هما صفتين من صفات ذاته
حسب ما قلناه في اليدين واما العلم والقدرة والارادة والحياة فالصحيح انا لا
نقول انها صفات مختلفة وان كانت كل صفة منها لا تسد مسد الاخرى ولا تنوب
منابها لانه ذهب الى ذلك مناظرة جرت بينه وبين المعتزلة فذهب الى هذا ونصره
والصحيح ما قدمناه من انه لا يخالف الا ما يغاير الا ترى ان الواحد من العشرة لا يقال انه
يخالف لها كما لا يقال انه مغاير لها وهذا هو الصحيح الواضح **فصل**
**اما** الشيخ ابو الحسن فقد قال ان الوصف والصفة سيان وان كل وصف
هو صفة وان ذلك بمنزلة الوعد والعدة والوزن والزنة وهذا الذي قاله هو نحو ما
**قاله** القاضي وان كان بعض من لا دراية له يفهم عنه غير هذا والصحيح ان الوصف
والصفة والوعد والعدة هو شيء واحد فكل وصف فهو صفة من حيث كان كلامًا
للواصف وان كنا لا نقول كل صفة وصف لان هذا ليس بجار مجرى الحدود التي تطرد وتنعكس
وانما هو قسم من الرسوم فنقول ان كل وصف صفة وليس كل صفة وصفًا فالصفة اعم
من الوصف لان الصفة دخل عليها حرف النفي الذي هو ليس وكلما دخل عليه حرف النفي
فهو اعم نقول كل انسان متحرك وليس كل متحرك انسان فالمتحرك اعم من الانسان لدخول
ليس عليه والوصف على ضربين تارة يكون الوصف غير الواصف اذا كان الوصف والواصف
محدثين وان كان الوصف هو الواصف فذلك لم يجز ان يقال ان الوصف غير الواصف
ولم يجز ان يقال ان الوصف هو الواصف والوصف قد يوصف بوصف اخر ويوصف
وصف الوصف ابدا الى غير نهاية واذا اراد الله تعالى ذلك احدثه شيئا فشيئا وازمانا غير

متناهية ولا منقطعة حسب ما قدمنا في نعيم أهل الجنة وعذاب أهل النار الذين هما
مخلدان ومتجددان إلى غير غاية وكذلك القول في وصف الوصف أبدا إلى غير غاية فاعلمه

## باب الكلام في الاسم والمسمى

قال رحمه الله والذي ذهب إليه أهل الحق أن الاسم هو المسمى بعينه أو صفة
متعلقة به وأنه غير التسمية وهذا الذي ذكره فيه بين أهل الحق اختلاف
**فذهب** الشيخ أبو الحسن في بعض كتبه إلى أن الاسم هو المسمى وإن كان المشهور
عنه والمعروف في كتبه من مذهبه القول بأن الاسم هو المسمى بعينه وذلك نحو تسميه
المسمى شيء وموجود ونفس وعين وذلك وما أشبه هذا وأما قوله عنهم أو صفة متعلقة فذلك
نحو عالم وقادر ومريد وما أشبه ذلك مما ترجع التسمية فيه إلى الصفة الموجودة بالمسمى ما
فأما الشيء أبو عبيدة في ذلك للبيد بن ربيعة وهو **قوله**

**إلى الحول ثم اسم السلام عليكما ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر**

وقوله وإنما أراد باسم السلام السلام نفسه وقد خالف في هذا محمد بن جرير الطبري
وغيره **فقال** لو جاز ثم اسم السلام عليكما وهو يريد السلام لجاز لقائل أن يقول
أكلت اسم الخبز وشربت اسم الماء ومن أطلق هذا أو نطق به فقد خرج عن أمر العرب
وأضاف إليها ما ليس من لغتها وهذا من قول هذه الطائفة تمويه **قول** سأل عن مراد
لبيد بقوله ثم اسم السلام عليكما أي ثم اسم الله عليكما ومعنى تسميته لله تعالى سلاما أنه
سالم من العيوب والنقائص وأنه لا يجوز عليه شيء منها وإذا كان هذا معنى التسمية لم يكن
مصدره لصفة ذات ولا لصفة فعل وإنما أفادت النفي أفادت التسمية بأعيني نفي
الحاجة عنه ولم يفد صفة ذات ولا صفة فعل وكذلك **قوله** لا يظلم الناس شيئا
وما أشبه ذلك مما يطلعنا سنشرحه عند انتهائنا إليه والذي ذكره القاضي عن أهل الحق
**من قولهم** أن الأسماء على ضربين فقد قدمنا ذكر اختلافهم في ذلك والذي ذهب إليه كثير



أيضا أن الاسم هو المسمى على كل حال من غير تنويع ولا تفصيل وأن الاسم الذي يرجع إلى الصفة الموجودة
بالمسمى هو نفس المسمى أيضا **ولما** فصل القاضي رحمه الله ذلك فهو موجود في التمهيد
وفي غيره من كتبه ومن نكت ما اختلف فيه في هذا الباب الاختلاف في الأشخاص وفي كل
عالم بنفسه أو صفة موجودة لموصوفها هل ذلك القائم بنفسه والصفة الموجودة به أسماء
أم لا **فنحن** نذهب إلى أنها أسماء ونستدل على ذلك بالإطلاقات المذكورة في غير هذا الموضع
ونقول أن تلك الإطلاقات جارية مجرى الحقيقة وذلك نحو **قوله** تعالى ما تعبدون
من دونه إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم فسمى المعبودات التي هي الأصنام وغيرها أسماء
فمن ادعى أن ذلك مجاز لم يقبل منه دعواه لأنا لا نخرج الكلام عن حقيقته إلى المجاز الذي لم
يوضع له إلا بدليل يقضي على ذلك أو ضرورة تلجئ إلى ذلك **ومن نكت** هذا الباب أيضا
الاختلاف في المعدوم هل هو اسم ومسمى أم لا فمن قال أن الاسم مشتق من السمو وأن الموجود
هو الذي يسمى بوجوده عن العدم فإنه يقول أن المعدوم ليس باسم لأنه لم يسم وهذه الطائفة تقول أن ليس
الموجودات كلها والمعدومات كلها ليست بأسماء **وقد** قال القاضي رحمه الله
المعدوم اسم ومسمى ومن قال أن المعدوم تسمية وليس باسم ولا مسمى فقد خرج عن لغة العرب
وقال عنها ما لم تقله فهذه نكت الخلاف في هذا الباب **وقد** تكلم القاضي رحمه الله
على ذلك في التمهيد وغيره بما فيه كفاية وعلى ما أصلناه يجب أن يكون كل تسميه اسما
وليس كل اسم تسميه فاسم أعم من تسميه لأنه يصحبه حرف النفي الذي هو ليس فهو أعم
وقد قدمنا هذا والكلام عليه من قبل فأغنى عن مزيد ها هنا **والمعتزلة** وأهل
الأهواء يريدون بقولهم أن الاسم غير المسمى أن الله تعالى كان موجودا وليس له اسم لأن اسمه عندهم
غيره وأن اسمه عندهم هو تسميته خلقه إياه أو تسميته تعالى لنفسه بكلامه المحدث
المخلوق الذي هو غيره عندهم وهم يقولون أن الله تعالى أسماء على الحقيقة لأنه موجود ونفس
وذات وأنه مسمى أيضا بما سمى به نفسه أو سماه له رسوله صلى الله عليه وسلم أو أجمعت
الأمة عليه **وأما** قول القاضي فدل على ذلك أيضا ولو صح **قول** سيبويه في كتابه
وأما الأفعال فأمثلة أخذت من لفظ أحداث الأسماء يريد بذلك قولهم يضرب وضارب

الآخر قوله فإن الاستدلال بهذا يضعف وذلك أن المعلوم من غرض سيبويه وغيره من النحاة
الكلام على الأقوال التي تقتضي الإعراب وليس غرضه الكلام على المعاني بقوله وأما الأفعال
التي هي ضرب ويضرب وقام ويقوم فليس يريد الأفعال التي يذكرها المتكلمون بأنها حوادث
الموجودات بفعالها لأن النحويين يتكلمون على الألفاظ التي يحتاجون إلى ضرب الأمثال في إعرابها
والمتكلمون يتكلمون على المعاني التي يقصدون إلى تحقيقها وكذلك قوله أعني سيبويه
أحدث من لفظ أحداث الأسماء فإنه يريد بالأسماء قولنا زيد وعمرو وبكر وخالد وما أشبهه
فمعناه أن ضرب ويضرب مأخوذ من لفظ أحداث زيد وعمرو وهذا لعمري معلوم من غرضه
وأن لولا العلم بهذا من غرضه لكان الأولى حمل كلامه على الحقيقة وأنه لا شيء يمنع من أن يكون
سيبويه ممن اعتقد أن الاسم هو لغير الشخص الذي يقع منه الأحداث على ما قاله غيره
من أهل اللغة ويمكن أن يكون سيبويه أراد بقوله الأفعال أمثلة أحدث من لفظ أحداث
الأسماء أن ضرب ويضرب مأخوذ من الأسماء التي هي المصادر والتي هي الضرب والقيام على ما يذهب
إليه أهل البصرة من أن الفعل مشتق من المصدر وإن كان أهل الكوفة يذهبون إلى أن المصدر
مشتق من الفعل فعلى هذا كان كلام سيبويه كما ذكرناه لا سيما مع ما ذكرناه من أغراضه
ومراميه وإذا لم يكن الاستدلال قاطعًا ويزيد ذلك وضوحًا أن سيبويه ليس يعري
يلزم المصير إلى ما يقوله ويحتج بما يذهب إليه وإنما يلزم المصير من أقواله إلى ما حكاه
عن العرب وأما ما أسنده إلى رأيه وأضافه إلى نفسه فالواجب النظر فيه واختبار صحته
من سقمه وهذا أيضا وجه يثبت معه الاستدلال بقول سيبويه لأنه لم يحكه عن العرب
والرجوع إلى الاستدلال بقول الله تعالى وبقول العرب هذا هو الصحيح من القول الذي يعول عليه
إن شاء الله **فصل** منه قال رحمه الله ومنها تسميات لا يجوز أن تجوز
إلا على الله تعالى مثل قولنا الله والرحمن والإله والخالق والمبتدع وما جرى مجراه **وقد**
قدم رحمه الله في هذا القسم في القسم الذي قبله ما يجوز أن يجري على الخلق من تسميات الخالق
إن قال ما معناه نحو قولك عالم إلى أن قال خالق ولهذا الذي قاله معنى وذلك أنه لا يطلق
الخالق بالألف واللام على غير مضاف إلى شيء إلا إلى الله تعالى وإذا قيل خالق بغير ألف ولام وأضيف



إلى شيء جاز أن يقول خالق هذا الأديم بمعنى مقدره فإن ذلك يطلق على المخلوقين وعلى هذا ورد **قوله**
تعالى فتبارك الله أحسن الخالقين على تأويل من قال الخالقين ها هنا المقدرين وإن كان كثير
من أهل التأويل قالوا هو تعالى وحده الخالق وإنما سمى المخلوق خالقين لما ذكرهم معه لأنهم خالقون
على الحقيقة ومن التسميات التي لا يجوز إطلاقها على المخلوقين ربّ مطلقًا لأنه إنما يطلق على
الله تعالى وأما في المخلوقين فلا يقال إلا بالإضافة نحو قولهم رب الدار ورب الأرض وما أشبه
ذلك من الإضافات ومنها أيضا جبار ومتكبر فإن هاتين التسميتين لا يطلقان على سبيل
المدح إلا على الله تعالى وإنما يطلقان على المخلوقين على سبيل الذم مجازًا وقال تعالى [illegible]
[illegible] ﻫ وهو في الله تعالى جده صفة فعل لأن أفعاله كثيرة
ويستحق له منها فعّال ولا ماضي وصفه بما وزنه وزن فعال لأنه يرجع إلى الصفة بفعل نحو وصفه
بأنه علام وما أشبه ذلك فإنه يرجع إلى الكثير معلوماته لا إلى الكثير على [illegible] معلوماته
لا تتناهى كما معلوم أنه لا تتناهى وسنستقصي القول في شرح أسماء الله تعالى ونميز ما
كان منها صفة ذات وما كان منها صفة فعل عند انتهائنا إلى آخر الكلام في الاسم والمسمى
إن شاء الله ﻫ **فصل** أعم التسميات على قول أهل السنة معلوم ومذكور
ومخبر عنه وعلى قول المعتزلة القائلين إن الشيء شيء في العدم وإن المعدوم يطلق عليه
اسم شيء أعم التسميات شيء **وقد** قال بعض أصحاب الجمل وغيره من أهل السنة
ومرادهم بذلك غير مراد المعتزلة لأنهم يريدون أعم التسميات الموجودات والذوات
شيء وهذا إذا قصدوه صحيح لا شك فيه ولما أخص الأسماء فقد اختلف الناس فيه
**فمنهم** من قال هي أسماء الأعلام وهذا ليس بشيء لأن الأسماء الأعلام يقع على كل اسم منها على
مسميات كثيرة نحو زيد وعمرو الواقع على أشخاص كثيرة **ومنهم** من قال أخصها
المضمرات نحو أنا وأنت **ومنهم** من قال أخص التسميات أنا وما بين الاسم العام والاسم
الخاص تسميات بعضها أخص من بعض على ما ذكره صاحب الكتاب فأغنى عن رده ﻫ ﻫ

## باب الكلام في أسماء الله تعالى

حدثنا الشيخ ابو عبد الله الحسن بن حامد الاددي قال حدثنا ابو القسم تمام بن محمد بن عبد الله الرازي
قال حدثنا ابو عبد الله محمد بن ابرهيم بن عبد الرحمن بن عبد الملك بن زودار قال حدثنا ابو عبد الملك احمد
ابن ابرهيم القرشي لفظا قال حدثنا صفوان بن صالح قال حدثنا الوليد بن مسلم قال حدثنا شعيب بن ابي
حمزة عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي **قال** قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لله عز وجل
تسعة وتسعين اسما مائة الا واحدا من احصاها دخل الجنة هو الله الذي لا اله الا هو الرحمن الرحيم
الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر الخالق البارى المصور الغفار
القهار الوهاب الرزاق الفتاح العليم القابض الباسط الخافض الرافع المذل المعز
السميع البصير الحكم العدل اللطيف الخبير الحليم العظيم الغفور الشكور العلي
الكبير الحفيظ المقيت الحسيب الجليل الكريم الرقيب المجيب الواسع الودود المجيد
الباعث الوارث الشهيد الحق الوكيل القوى المتين الولي الحميد المحصى المبدى
المعيد المحيى المميت الحي القيوم الواجد الماجد القهار القادر المقتدر
المقدم المؤخر الاول الآخر الظاهر الباطن الوالي المتعالي البر التواب المنعم
العفو الرؤوف مالك الملك ذو الجلال والاكرام المقسط الجامع الغني المغني
الصانع الضار النافع النور السريع الرشيد الصبور وحدثنا رحمه الله قال
حدثنا ابو القسم قال حدثنا ابو الميمون عبد الرحمن بن عبد الله بن عمر بن راشد البجلي قال حدثنا ابو بكر
عبد الله بن محمد العمري القاضي قدم دمشق سنة ست وستين ومائتين قال حدثنا ابو الطاهر
احمد بن عمرو بن عبد الله بن السرح قال حدثنا حبان بن نافع قال حدثنا سفين بن عيينه عن ابي
الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم **قال** لله عز وجل تسعة
وتسعون اسما مائة الا واحدا من احصاها دخل الجنة قال حبان قال داود بن عمر سالنا سفين بن
عيينة ان يملي علينا التسعة والتسعين اسما التي لله في كتابه فوعدنا ان يخرجها لنا فلما ابطا علينا
اتينا ابا زيد فاملا علينا هذه الاسما فاتينا سفين فعرضناها عليه فنظر فيها اربع مرار فقال
نعم هي هذه فقلنا له اقراها علينا فقرا علينا في فاتحة الكتاب خمسة اسما ه ه
يا الله يا رب يا رحمن يا رحيم يا ملك وفي البقرة خمسة وعشرون اسما

63

يا محيط يا قدير يا عليم يا حكيم يا تواب يا بصير يا واسع يا بديع
يا سميع يا كاف يا رؤوف يا شاكر يا اله يا واحد يا غفور يا حليم
يا قابض يا باسط لا اله الا هو يا حي يا قيوم يا عظيم يا ولي يا غني
يا حميد وفي آل عمران اربعة اسما يا قائم يا وهاب يا سريع يا خبير
وفي النسا ستة اسما يا رقيب يا حسيب يا شهيد يا عفو يا مقيت يا وكيل
وفي الانعام خمسة اسما يا فاطر يا قاهر يا قادر يا لطيف يا خبير وفي الاعراف
اسمان يا محيي يا مميت وفي الانفال اسمان يا نعم المولى ونعم النصير وفي هود سبعة
اسما يا حفيظ يا رقيب يا قريب يا مجيب يا قوي يا مجيد يا ودود يا فعال
وفي الرعد اسمان يا كبير يا متعال وفي ابرهيم اسم يا منان وفي الحجر اسم يا خلاق
وفي مريم اسمان يا صادق يا وارث وفي الحج اسم يا باعث وفي المؤمنين اسم يا كريم
وفي النور ثلثة اسما يا حق يا مبين يا نور وفي الفرقان اسم يا هادي وفي سبا اسم يا فتاح
وفي المؤمن اربعة اسما يا غافر يا قابل يا شديد يا ذا الطول وفي والذاريات ثلثة اسما
يا رزاق يا ذا القوة يا متين وفي الطور اسم يا بر وفي اقتربت اسم يا مقتدر وفي الرحمن ثلثة
اسما يا باقي يا ذا الجلال والاكرام وفي الحديد اربعة اسما يا اول يا آخر يا ظاهر يا باطن وفي الحشر
عشرة اسما يا قدوس يا سلام يا مؤمن يا مهيمن يا عزيز يا جبار يا متكبر يا خالق
يا باري يا مصور وفي البروج اسمان يا مبدي يا معيد وفي الاخلاص احد يا صمد
اعلم ان ما اشتملت عليه هاتان الروايتان منه ما هو اسم الله من اسما الله تعالى المقطوع بها
ومنه ما جاء من طريق الروايتين كلتيهما واحد عن واحد وما كان من هذه الطريق فلا يجوز ان يسمى
الله تعالى به لما قدمنا من انه لا يسمى الا بما سمى به نفسه او سماه به رسوله صلى الله عليه وسلم
واجمعت الامة عليه ه **قال** الشيخ ابو الحسن او على معناه **واما**
القاضي رحمه الله فانه كان يقول لا يمتنع ان يقال الله اذا لم يكن العقول تحرم ولا يمنع من اجرا
الاسما على الله تعالى المعتبرة لما عرفوا عليه من الصفات الثابتة له والكف عن وصفه وتسميته
بما عرفوا انه لقصد منها ما يستحيل ويمتنع من صفته ولانه جائز فيهم وقوع ذلك على

معنى انه مقدور لهم وفي امكانهم قبل المنع وحين وروده فالواجب القضا عليهم على ما كانوا عليه من كون ذلك غير محظور فالمرد سمع قاطع فانه قد حظر على المكلفين وتعبدا دعا وزود السمع بذلك مقطوع على ثبوته ونفي وجوه الاحتمال عنه لا في كتاب ولا سنة ولا اجماع على ذلك متيقن عن السلف ولا عن من بعدهم من الاعصار ولا في وقتنا هذا بان لا نسميه الا بما سمى به نفسه وانما تعلق اصحابنا بان الله تعلى على نفسه اسما وصفات دلت العقول وموجب اللغة على اجرايها عليه قال وفي هذا نظر لانه قد يمنع اجرى بعض الاسما عليه ولا يمنع بعضها ويبيح بعضا ويمنع غيره فاما لو اذا قلنا ان ذلك باق على حكم العقل وانه غير محظور ولا ممنوع وليس يريد بذلك انه حلال لان العقول لا تحلل ولا تبيح ولا تمنع ثم قال وهذه حلة كافية في الدلالة على انه يجوز تسمية الله تعلى بجميع ما تقتضيه صفاته في الاخرى الا قدر ما منع منه السمع فانه يدعي ان يكون الكف عن اخرى ما يستعمل معناه عليه الا قدر ما اطلقه السمع مع الاعتقاد بانه تعلى على ما يجب كونه عليه من صفاته لان السمع قد ورد بحظر تسميته انسانا وبحرنا وعاقلا هذا الذي ذكرناه هو الذي رجع اليه القاضي رحمه الله وقد اخبرنا في صدر هذا الكتاب بمذهب الشيخ ابي الحسن في اجرا اسما الله تعلى ودللنا على ذلك بما فيه كفاية ومقنع وذكرنا انه لا يجوز ان يسمى الله تعلى بما وصف به نفسه من الفعل نحو قوله الله يستهزئ بهم ونحو قوله سخر الله منهم ولا يجوز ان يقال يا مستهزئ يا ساخر لان هذا باب يجب ان يصان ويحفظ فما وصف له نفسه من الافعال وصفناه به وما سمى به نفسه سميناه به ونحن نتكلم على ما اشكل من اسما الله تعلى ونبين معناه ليكون لقارئه هاديا مرشدا الى علم ما لم نذكره منها والى جمل ما لم نتكلم عليه

## باب على ما نتكلم عليه من ذلك لله

ذهب بعض اهل العلم ان اصله لاه ثم لزمته الالف واللام اللتان للتعريف ومحت اللام مدة بعضا ولم يحسن ان يرقق واختلف الناس فيه هل هو من صفات الذات



او صفة فعل فذهب بعض الناس الى انه صفة ذات وانه يرجع الى الالهية وهي القدرة على اختراع الجواهر وذهب بعض الناس الى انه اسم علم في غاية فهذا الجعل صفة فعل وذهب قوم الى ان الذي ولهت العقول في معرفته ولا يصح ان يكون معنى اله معنى معبود لان ذلك يؤدي الى كون الصنم الها ومن ذلك رحمن ورحيم اختلف الناس فيهما فذهبت طايفة الى انهما سوا وانهما مثل ندمان ونديم ولحلحوا الثاني في معناهما فقال ان ذلك راجع الى الارادة وان رحمته تعلى ومحبته وموالاته وبغضه وعداوته وسخطه ترجع ذلك الى ارادته تنعيم من احبه ورحمه ووالاه وارادته تعذيب من غضب عليه وسخط وعاداه فعلى هذا الكون رحمن ورحيم راجع الى صفة ذات وهي الارادة وقيل انه يرجع الى صفة فعل وهي تنعيم من يرحمه وتعذيب من يعذبه وقال لا يرجع الى صفة ذات ولا الى صفة فعل وانما يرجع الى ترك عقاب من استحق العقاب واما الملك فانه راجع على اخر الاقاويل الى صفة ذات وهي القدرة وكان المالك هو القادر وعلى قول الشيخ ابي الحسن لا يصح هذا لانه لو كان المالك هو القادر لكان من لا يقدر ليس بمالك والمغصوب ماله مالك لا يقدر على التصرف فيه وهو مالك باجماع فالمالك غيره هو الذي يضاف اليه الشي نحو الملك فعلى هذا يكون ملك صفة فعل واما الرب فهو الذي يرب الاشيا اي يصلحها فعلى هذا يكون صفة فعل وكذلك اذا حمل على انه المالك وان رب الدار مالكها فيرجع الى ما قد تكلمنا عليه واما وصفه تعلى بانه بصير فانه يكون بمعنى مبصر فيرجع الى صفة ذات وهي البصر ويكون بصير بمعنى عالم ومنه قوله تعلى ان الله بصير بالعباد ومنه قولهم فلان بصير بالطب والنحو اي عالم بذلك واما وصفه بانه واحد فانه يرجع الى صفة ذات وهي العلم والواحد العالم ومنه قوله تعلى ووجد الله عنده واما وصفه تعلى بانه قاهر فانه يكون صفة فعل اذا كان بمعنى غالب ويكون صفة ذات اذا قلت انه تغلب بقدرته واما وصفه بانه مجيد فانه راجع الى صفة ذات وهي العزة فان المجيد بمعنى العزيز ومنه قوله تعلى قران مجيد واما وصفه تعلى بانه اسد فقد كره ذلك بعض الفقها ومنعه ومنهم من جوزه وهو جار على ما قدمناه من المذهبين

وإذا جاز كان يرجع إلى صفة ذات لأنه هو الذي عظمت منزلته [illegible] وصفه تعالى بأنه
جابر فإنه بمعنى عالم ومنه قوله تعالى اجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ عليم
**وقد قال** القاضي رحمه الله لا يوصف القديم بأنه حافظ بمعنى عالم وليس ذلك بشيء
ويكون راجعا إلى صفة فعل إذا كان يمنع ما يشاء حفظه من التلف ه وأما وصفه تعالى بأنه
غفار وغافر فإنه يرجع إلى صفة فعل وهو ستر الذنوب وليس في الأزل مذنب يستحق العقوبة
وأما حليم فهو الذي يفعل فعلا يضاد العقوبة وأما الذي يترك العقاب ولا يكون حليما
لأنه قد يتركه ويأمر له غيره ويوصف الله تعالى بأنه حليم عن المعرضين في النار بمعنى أنه لو شاء
أن يزيدهم في العذاب أضعاف العذاب الذي هم فيه لفعل ولو شاء أن يهدم عذابهم في الدنيا
لفعل ه وأما وقور وصبور فقد منع **القاضي** منهما والوقور الذي يترك العجلة
لفعل ما يضره والصبور الذي يصبر لما يلحقه من الأذى والضرر وإذا جاز على قول من أجازهما
رجع معناهما إلى الحلم [illegible] وأما شكور فقيل إنه مشتق من قولهم دابة شكور إذا كانت
[illegible] أكثر مما تنال من العلف ومعناه وصف الله تعالى بذلك يرجع إلى أنه يشكر من أطاعه
وشكره تعالى أعظم من طاعة العبد فيرجع ذلك إلى الكلام لأن شكره ومدحه وثناءه هو كلامه وكذلك
القول في شاكر وأما الغني فإنه راجع إلى صفة نفي وهو الذي لا يجوز عليه الحاجة وقد كنا قدمناه
وأما رقيب فإنه يرجع إلى معنى عالم وأما شهيد فكذلك أيضا ه وأما حسيب فإنه يكون بمعنى محسب
أي [illegible] يرجع إلى صفة فعل ه وأما مقيت فقيل إنه القادر وقيل إنه فاعل القوت **وقال**
ابن عباس هو الحفيظ ه وأما [illegible] في وصف الله تعالى لأنه لما كانت المنافع لغيره وأما
إذا لم يجمع المنافع والمضار صح الوصف له بأنه وكيل فيما هو مالك له لما ذكرناه ه وأما واحد
فقيل إنه يرجع إلى صفة نفي وذلك أنه لا مثل له ولا نظير وقيل إنه نفي الانقسام والتجزي عليه ه
وأما قوي فإنه يرجع إلى صفة ذات وهي القدرة وهي القوة ولا يجوز أن يعتقد أن [illegible] تسمى
قدرة الله تعالى وقوته استطاعة واستدل بقوله هل تستطيع ربك ه وأما ودود فإنه
يرجع إلى صفة ذات وهي محبته لأوليائه ه وأما رؤوف فإنه يرجع إلى الرامي وقد قدمنا الكلام
فيه ه وأما محسن فإنه يكون بمعنى مفضل ومنعم وإذا كان هكذا كان صفة فعل ويكون بمعنى



عالم لقولهم فلان يحسن كذا أي يعلم وعلى هذا يكون صفة ذات **قال** الله تعالى الذي أحسن
كل شيء خلقه أي علمه وقيل أحسنه أي جعله حسنا وكل فعل الله تعالى فهو حسن من ناحية
الحكم والإحكام الذي هو غاية الحكمة ه وأما النور فقد قلنا إنه بمعنى منور واستغنا
الكلام في ذلك ه وأما ذو الجلال والإكرام فإنه راجع إلى إجلاله لأوليائه وإكرامه
فيكون هذا صفة فعل ه وأما الأول فمعناه القديم ه والآخر فمعناه الباقي وقد تكلمنا عليهما
وأما الظاهر فهو ظهوره تعالى لما نصبه من أدلته وأبداه من براهينه الدالة عليه ه وأما
الباطن فهو راجع إلى كونه غير مرئي في الدنيا ه وأما القدوس فهو الطاهر من العيوب
وأما السلام فهو السالم من العيوب والنقائص ولا يرجع جميع ذلك إلى صفة ذات ولا إلى صفة
فعل ه وأما مؤمن فله معنيان أحدهما أنه مصدق لأوليائه وإثابته ه **والثاني** أنه مؤمن
من الخوف كما **قال** تعالى وآمنهم من خوف فهذا صفة فعل والأول صفة ذات
وأما مهيمن فقيل إنه تصغير مؤمن والتصغير قد يكون للتعظيم **كما قال** ه
**دويهية تصفر منها الأنامل** ه والأصل المؤمن فأبدلت الهمزة
بهاء كما أبدلوها في هرقت وما أشبه ذلك وقيل المهيمن الشاهد ه وأما العزيز فقيل إنه
مشتق من أرض عزاز إذا كانت تمتنع على الحافر والواو وذلك راجع إلى القدرة لأنه بقدرته امتنع
وأما الصمد فقيل هو الذي يصمد إليه في الحوائج أي يقصد إليه فيها وقيل الصمد السيد
وقيل الصمد الذي لا جوف له ه وأما واسع فإنه يرجع إلى صفة فعل وذلك أنه واسع
العطاء ه وأما جواد فقيل الذي لا يصعب عليه العطاء ولا يسمى الله تعالى سخيا وإن كان في معنى جواد
وأما العفو فإنه المزيل لتسهيل الأمور على أهل المعرفة هكذا ذكر بعض الناس فيه والأولى
أنه يرجع إلى ترك عقاب من استحق العقاب ه وأما البر فهو الذي يعز أهل ولايته ويكرمهم
ويرجع ذلك إلى صفة فعل ه وأما الجليل فهو جار على ما قدمناه من الإجازة والمنع فإذا
أجيز فإنه يرجع إلى أنه جل وعظم أن يجوز عليه صفات المحدثين وصفات المربوبين وقيل إنه
جل من أطاعه ه وأما الكبير فهو الذي لا يقع عليه مقدار ذي التقدير فيرجع على هذا إلى صفة
نفي ه وأما الحميد فإنه يرجع إلى صفة فعل وهو أنه المحمود ه وأما الحي فهو الحي الثابت

الذي لا يملك دفعه. وأما المبين فإنه من أبان الخلقة ويرجع إلى صفة فعل. وأما المتعال فإنه تعلى عن الحاجة
وعن سائر النقائص فيرجع إلى صفة نفي. وأما الخبير فإنه يرجع إلى معنى عالم وهو خبير بما يكون قبل أن
يكون وبما لم يكن لو كان كيف يكون. وأما الحكيم **فقال** ابن قتيبة إنها تسمية
لا يطلق إلا على من عمل وعلم فإذا اجتمع العلم والعمل سمي حكيما فعلى هذا تكون تسميته تعلى ووصفه
بأنه حكيم مأخوذة من صفة الفعل ومن صفة الذات. وقيل الحكيم الذي يعلم دقائق الأوصاف
ويكون حكيم بمعنى محكم. وأما الشهيد فقد أخبرنا أنه يرجع إلى العلم وذلك يختص بأنه يعلم
الغائب والحاضر ولا يخفى عليه شيء. وأما المحصي فإنه يرجع إلى العالم ويختص بأنه لا يشغله الكثرة
وأما الباسط فإنه يرجع إلى الصفة بفعل وهو توسعة الرزق والعطا ومنه **قوله**
تعلى ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الأرض. وأما القابض فهو بعكس ذلك. وأما الضار فهو
يرجع إلى الصفة بفعل وقد أطلقت الأمة على الله تعلى التسمية بأنه ضار لأن المضر يكون حكيما
لما يفعله من الإضرار بغيره ولا يخرجه ذلك إلى السفه والمفسد لا يكون حكيما وكذلك
وصف الله تعلى بأنه صادق ولم يوصف بأنه مفسد وفي التيسير من هذا الذي ذكرناه
ما يرشد قاريه إلى الطريق معرفة ما يبقى عليه من أسما الله تعلى وصفاته وما يهديه إلى ما يجوز
أن يسمى به وما لا يجوز فتأمله كما يجب تصل إلى ذلك إن شا الله

## باب الكلام في نفي خلق القرآن

اختلف الناس في هذا الباب اختلافا عظيما ونحن نذكر طرفا من مقالة الناس
في ذلك إذ ليس موضع هذه التعليقة البسط والإطالة وإنما القصد بها التنبيه والاختصار
**فمذهب** أحمد بن حنبل وسليمان بن جرير أن ما كان من القرآن أمرا ونهيا فهو مخلوق
وما كان منه من علم الله سبحانه فلا يقال مخلوق ولا غيره **وذهب** يحيى بن معين ومن
وافقه من أصحاب الحديث إلى أن القرآن كلام الله وكتابه وهو محدث غير مخلوق **وذهب**
ثمامة بن أشرس ومن قال بقوله إلى أنه يجوز أن يكون الله تعلى ابتدأ القرآن ويجوز أن تكون الطبيعة
ابتدأته فإن كان الله تعلى هو ابتدأه فهو مخلوق وإن كانت الطبيعة ابتدأته فهو لا خالق ولا



مخلوق **وذهب** هشام بن الحكم إلى أن القرآن على ضربين فإن كنت تريد الأصوات المقطعة
والحروف المنظومة التي هي مسموعة فهي مخلوقة **والضرب** الثاني الذي هو مثل العلم فإنه
لا يقال هو الله ولا هو غيره وقال لا يوصف القرآن بأنه مخلوق ولا غير مخلوق لأن الصفات لا
توصف. **وأما إبراهيم** النظام وجهم بن صفوان فذهبا إلى أن القرآن أجسام وأنها فعل
لله تعلى وقالت فرقة القرآن قديم بقدم الله تعلى وقالت فرقة هو قديم لنفسه وهذا
هو الصحيح وقال بعض الناس هو بعض الخالق وقال بعضهم هو غير الخالق وإنه كبياض
اللؤلؤ. وأجمع أهل الحق من المثبتة وأصحاب الحديث ومن يجب الرجوع إليه من نظار الفقها ودهما
سلف الأمة أن القرآن كلام الله تعلى غير محدث ولا مخلوق وأنه صفة من صفات ذاته لم يزل ولا
يزال عليها موصوفا فهذه جملة من أقاويل الناس في القرآن وكذلك اختلفوا في اللفظ
**فذهبت** طائفة إلى أنه لا يقال اللفظ بالقرآن أصلا فضلا عن أن يقول اللفظ به مخلوق
أو غير مخلوق **وذهب** طائفة إلى أن اللفظ بالقرآن مخلوق **وذهب**
طائفة إلى أنه غير مخلوق وكذلك اختلفوا في التلاوة والمتلو والقراءة والمقرو والدراسة
والمدروس **فذهب** طائفة إلى أن ذلك سوا وإلى أن الكل مخلوق وهذا هو قول
جمهور المعتزلة **وذهب** طائفة إلى أن ذلك سوا وإلى أن الكل غير مخلوق وإليه
يذهب كثير ممن لا يحسن النظر ولا تقوم له من الفقها وأصحاب الحديث **وذهب**
طائفة وهي أهل الحق أن القراءة مخلوقة والمقرو غير مخلوق وهذه جمل من أقاويل الناس في القرآن
**وفي** المهذب وغيره من كتب شيوخنا الرد والنقض على كل من دان بغير الحق وقال قولا
يخالفه ونحن نذكر في هذه التعليقة جملا على وجه التلويح تغني عن إتيانها وتسهل النقض على
سائر قائلي هذه المقالات **فأول** ما نقول في ذلك الدليل على أن القرآن ليس بجسم أنه لو كان جسما
لكان قائما بنفسه ومحتملا للصفات وجاز عليه الكلام وضده وكان يجب من هذا
كون القرآن متكلما بقرآن وكذلك يقول في القرآن الثاني والثالث إلى غير غاية وفيه بطل هذا
وإنه لو كان جسما لافتقر إلى موصوف يوجد له كونه جسما والذي يصحح ما قلناه ويدل على أنه ليس بجوهر
ما قدمناه من الدليل على أن العرض محدث وما حله العرض محدث فثار والله تعلى لا يصح كونه محدثا فإن قيل

هو عرض فعله تعالى في غيره وذلك لا يؤدي إلى حدثه تعالى قلنا فلم لا يكون خالق العرض المفعول في
العرض هو المتكلم بالقرآن الا ترى انه تعالى فعل في غيره عرضا هو صوت عرضا هو جهل وكان ذلك
العرض جاهلا وكذلك يلزم إذا فعل في غيره من الكلام ان يكون ذلك الغير به متكلما وهذا دليل
على بطلان قول من ذهب الى انه عرض ولا يصح ما ذكرناه ان يكون المتكلم من فعل الكلام لانه
لا يخلو ان يكون فعله في نفسه او في غيره او لا في مكان فمحال ان يفعله في نفسه لان ذلك يؤدي الى
كون ذاته محلا للحوادث والانفعال وذلك يؤدي الى كونها محدثة وكذلك ان فعله في غيره
كان ذلك الغير به متكلما كما قدمناه وان فعله لا في مكان استحال ذلك لاجل ان الصفات
لا يصح فعلها لا في مكان لان ذلك يؤدي الى قيامها بانفسها ووجود الصفات لها وذلك
باطل وهو الذي ذكرناه على قربه واختصاره متضمن للرد والنقض على اكثر المذاهب
التي قدمنا وفي التمهيد وغيره ابسط من هذا والقول الان فيما ذكرناه كفاية ان شاء الله واما
من قال ان القرآن محدث غير مخلوق فهو قول باطل لان المحدث هو المخلوق والمخلوق هو
المحدث لا فرق بينهما فمن اراد التفرقة بينهما فقد اخطأ ومن قال القرآن محدث غير مخلوق انما
ذهب الى هذا لان المخلوق عنده هو المختلق المكذوب فقال لاجل هذا القول ان القرآن محدث
ولا اقول انه مخلوق لئلا يفهم سامع ذلك انه مختلق والذي قدمناه من الدليل يقضي على بطلان قوله
والذي يعتمد عليه المعتزلة والخوارج ومن قال بقولهم في خلق القرآن من الادلة
العقلية من انه لو كان القرآن قديما والله تعالى قديما لكانا قديمين واذا كانا قديمين كانا مثلين
والكلام على بطلان ما قالوه من هذا قد مر في الكلام في الصفات مستقصى مشروحا
فاغنى عن رده واعتمدوا على ان الكلام هو الاصوات المقطعة والحروف المنظومة
وانه لا يعقل كلام سوى هذا قالوا واذا كان الكلام اصواتا مقطعة وحروفا منظومة
لم يصح ان يفعله الله الا في غيره ولا بد ان يكون مفعولا محدثا وقد قدمنا الدليل على ان الكلام معنى قائم
بالنفس وانه ليس بصوت ولا حرف واستدل الناطق ذلك بالقرآن ولغة العرب وفيه
نقض مذهبهم ايضا واستدلوا على ذلك بكثير مما استدلوا به على نفي الصفات وقد تقدم
القول في بطلان مقالتهم في هذا ونقضها واستدلوا على خلق القرآن من القرآن **بقوله**



تعالى خالق كل شيء وقد اجمع المسلمون على بطلان هذا او نحو من قال ان الله تعالى ليس خالق لكل شيء قالوا
واجمعت الامة على ان من حلف ان الله خالق كل شيء غير حانث قالوا وانتم تقولون ان اشياء كثيرة
لم يخلقها الله تعالى وهي القرآن وسائر صفاته قالوا واجمعت الامة على ان كل موجود لا بد
ان يكون خالقا او مخلوقا قالوا وانتم تقولون ان القرآن موجود وليس بخالق ولا مخلوق قالوا وان قلتم
ان القرآن ليس بشيء اكذبتم ربكم في قوله تعالى وما قدروا الله حق قدره اذ قالوا ما انزل الله
على بشر من شيء هذه جمل اعتمدوا عليها في هذه الاية والذي قالوه ساقط وغير لازم بوجه
من الوجوه فاما تعلقهم بعموم **قوله** تعالى خالق كل شيء فهو دليل على جهل من تعلق به
لانا نقول ان الاية مخصوصة وليست بعامة لانه يقول ان افعال العباد كلها خيرها وشرها
وطاعتها ومعصيتها حسنها وقبيحها اشياء لم يخلقها الله تعالى ولا فعلها ولا هي داخلة تحت
قوله تعالى خالق كل شيء فقد بطل بهذا المحتاج المتعلق بعموم هذه الاية واما قولهم ان من حلف
على ان الله خالق كل شيء وليس بحانث فليس الحالف لنا ما لزم منه لهم مما كان جوابهم عن ذلك
فهو جوابنا واما قولهم ان كل موجود لا بد ان يكون خالقا او مخلوقا فهو ايضا لازم لهم في افعال
العباد انها لا بد ان يكون خلقها الله او مخلوقة ولا يخرجون من ذلك محيصا واما قولهم وان قلتم
ان القرآن ليس بشيء فنحن لا نقول بذلك بل نقول ان القرآن شيء وانه صفة من صفات الله تعالى
لا يقال هو الخالق ولا هو غيره كما لا يقال ان الواحد من العشرة ولا يقال هو غيرها
هذه وجوه تعلقهم بهذه والانفصال منها وتعلقوا بقوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه
ان نقول له كن فيكون قالوا فيه دليل على خلق القرآن من وجوه احدها ان اذا ظرف زمان
مستقبل وقد قال تعالى اذا اردناه قلنا فانتم اذا تتكلمون في حروف الارادة لا في
حروف الكلام مع ان ما تعلقتم به باطل وذلك ان المراد بقوله تعالى انما قولنا لشيء
اذا اردناه الاية الاخبار عن القدرة والقوة لا عن استقبال الارادة والكلام وذلك كقوله
تعالى واذا اراد الله بقوم سوءا فلا مرد له ولم يدل ذلك على استقبال الارادة وكذلك
ايضا قال زيد مع عبده اذا امرته ان يعطيه اخبار عن امر السيد انه ممتثل وانه مطاع وعلى هذا
ورد **قول الشاعر**

فلم يك مقرا إذا الخير مسه ولم يك متلفا إذا هو أنعما

مفيد سقط تعلقهم بإذا وقولهم إن إذا ظرف زمان مستقبل كما أن إذ ظرف زمان ماض
وأما تعلقهم من الآية بأن الخفيفة تخلص الفعل للاستقبال فإن هذا إنما يحكى عن المبرد وغيره
من معتزلة النحويين وأما أهل الإثبات فإنهم لا يذهبون إلى ذلك وإنما يذهبون إلى أن الذي
تخلص الفعل للاستقبال السين وسوف مع أن قول النحويين ليس بحجة لأنهم لم يحكوا ذلك عن
العرب ولا أخذوه منهم ولا أجمعوا عليه كإجماعهم على أن الفاعل مرفوع والمفعول به
منصوب بل عندهم في هذا اختلاف وفي التمهيد وشرح اللمع الكلام على هذا والكلام
على الفاء وهي موجبة للتعقيب مستوعب ولا وجه لذكره هاهنا واستدلوا أيضا على خلق
القرآن **بقوله** تعالى ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث وهذا بعينه استدل به كثير من شيوخنا
على نفي خلق القرآن والواجب الدلالة من ذلك أن الله تعالى قال ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث
فالواجب بهذا الخطاب له دليل أن له ذكرا غير محدث وهذا يقول على مذهب من يقول بدليل
الخطاب ومن لا يقول بذلك لا يصعب عليه الانفصال من دعوى ما لزموه لأن الذكر في اللغة
ينصرف إلى وجوه منها الذكر بمعنى الشرف من ذلك **قوله** تعالى قد أنزل إليكم ذكرا
رسولا والذكر بمعنى العظمة ومنه **قوله** تعالى ص والقرآن ذي الذكر أي ذي العظمة
ويجوز أن يكون ذو الشرف وإذا كان الذكر ينصرف إلى هذه الوجوه لم يكن لقصره على كلام الله
تعالى خاصة وجه ولم يصح الاستدلال بالآية على خلق القرآن كما رأوا واستدلوا من القرآن
**بقوله** تعالى وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله قالوا فقد
سمى المسموع كلاما قالوا والمسموع مخلوق وهذا الذي قالوه أيضا باطل لأن القرآن ورد بالحقيقة
والمجاز والآية على أحد التأويلين محمولة على المجاز ومعناها حتى يسمع تلاوة كلام الله فالمسموع
التلاوة والقراءة وليس المسموع المقروء ولا المتلو وعلى التأويل الثاني هي محمولة على الحقيقة
والمعنى حتى يسمع كلام الله متلوا ومقروءا والسامع عند سماعه التلاوة على هذا القول يسمع
المتلو والمقروء ويسمع حينئذ مسموعين تلاوة ومتلوا وقراءة ومقروءا وفي هذا القول عند
الحايطين الأولى نظر قالوا وذلك أن السامع لصوتين مختلفين كصوت الريح وصوت الرعد



يفرق بينهما من جهة استماعه وإذا كان السامع يفرق بينهما بين جنسين يسمعهما فأحرى أن يفرق
بين جنس وما ليس بجنس إذا سمعهما لأن المعنى الذي هو كلام الله تعالى الذي هو ليس بذي جنس
ولا صوت ولا حرف وبين تلاوة التالي وقراءة القرآن التي هي أصوات وحروف أعظم من
البعد الذي بين الصوتين اللذين هما جنسان قالوا فدل ذلك على أن السامع إنما يسمع التلاوة
دون المتلو والمقروء ولهذا الموضع فصل يستقصى القول فيه ومما ذكرناه يبطل قول الذي
وصفناه ويسقط تعلقهم بالآية فتأمله تقف على حقيقته إن شاء الله **وأما**
قول من قال لا أقول القرآن مخلوق ولا غير مخلوق ولا أتكلم على ما لم يتكلم عليه الصحابة ولا
التابعون فيبين بأنه قول ظاهر البطلان لأنا لو تركنا الكلام على كل ما لم يتكلم عليه الصحابة لتركنا
أكثر ما بأيدينا من العلوم ولم نتكلم في مسائل الدور وعلى مسألة السمه وكثير من مسائل تنويع
الأحوال وغير ذلك مما يطول الكتاب بذكره وإذا لم يقولوا بهذا وأجازوا أن يتكلم على ما لم
يتكلم عليه الصحابة منه على أنه قد ما نزل أو يدعوا الحاجة إليه أو يلزمهم عليه لزمهم
تجويز الكلام فيما تدعو الحاجة إليه ويقطع تخطئة مخالفيه وتضليله وإذا كان ذلك كذلك سقط
إلزامهم وأما قول من قال لفظي بالقرآن مخلوق فإن هذا المذهب ينسب إلى كثير من علماء أهل السنة
وأكثر ما يضاف ذلك إليهم ربما وهم عليهم لأنه يسمعهم يقولون تلاوتي للقرآن
وقراءتي له ودراستي مخلوقة فيسمع سامع ذلك في العبارة فيقول لفظي بالقرآن مخلوق ولقد
ذكر الشيخ أبو عمران أنه قال لهم بمكة واشتهر عنه فسأله عن ذلك مشايخهم فقال لي
ما قلت هذا قط والذي يقوله محققو أهل السنة أن التلاوة مخلوقة لأن حركات التالي
وأصواته كسبه وذلك مخلوق وكذلك القراءة والدراسة وكذلك الكتابة لأن الحبر والرق
مخلوقان والمكتوب الذي يؤدي الكتابة عنه غير مخلوق وكذلك المقروء والمدروس والمتلو
غير مخلوق لأنه ليس بحال في الكتابة ولا موجود معها وأما اللفظ بالقرآن فلا يصح إطلاقه
لأن اللفظ على ضربين أحدهما الطرح يقول لفظت اللقمة من فمي أي طرحتها واللفظ إذا كان
هكذا على هذا الوجه لم يجز أن يقال لفظت بالقرآن بمعنى طرحته وإذا كان على الوجه الثاني الذي
هو الكلام كقوله تعالى ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد لم يجز أن يقال لفظت

بالقرآن بمعنى تكلمت به لأن المتكلم به هو الله تعالى ولا يجوز أن يقال تكلمت بشعر امرئ القيس
ولا برسائل ابن المقفع فضلًا عن القرآن لأن المتكلم بالكلام من وجد الكلام به والذي تكلم
بالقرآن هو الله تعالى ونحن تالون له وقارئون ودارسون ولسنا متكلمين وإذا لم يجز أن يقال تكلمت
بالقرآن على وجه من الوجوه لم يجز أن يقول لفظي بالقرآن مخلوق أو عبارتي مخلوقة فإن قيل فهل تقولون
إن قراءتنا وتلاوتنا عبارة عن كلام الله تعالى قلنا إطلاق العبارة توهم أن كلام الله تعالى غير مفهوم
وهذا امتنع من إطلاقها وكان قد قال بعض شيوخنا إن كلام الله تعالى القائم بذاته
إنما يفهم السامع منه ما يخلق في قلبه الفهم له وإذا خلق له الفهم بأنه أمر كان الكلام أمرًا
وإن خلق له الفهم بأنه نهي أو خبر كان الكلام نهيًا أو خبرًا وإنما رد هذا القائل قائل هذا الذي
لا خلاف فيه بين شيوخ أهل السنة إلى أن الكلام في نفسه غير مفهوم منه الأمر والخبر
والنهي إلا بخلق الفهم في قلب سامعه ولهذا اختلف شيوخنا في كلام الله تعالى القائم بذاته
هل هو أمر لنفسه ونهي لنفسه وخبر لنفسه أم لا **فذهب** الشيخ أبو الحسن
إلى أن ذلك لنفسه وأن الكلام لا يوجد إلا لنفسه إلا وهو أمر ونهي أو خبر **وذهب**
غيره من شيوخنا إلى أن كلام الله تعالى القائم بذاته لا يكون أمرًا لنفسه ولا نهيًا لنفسه
وإنما يكون على حسب ما يخلق الله تعالى من الفهم في قلب سامعه وإن خلق فيه فهم
الأمر كان أمرًا وعلى هذا اختلفت أقوالهم **فتقول** طائفة إن الله تعالى لم يزل آمرًا وناهيًا
بشرط وجود المأمورين والمنهيين وهذه الطائفة هي التي تقول إن كلام الله تعالى أمر لنفسه
ونهي لنفسه فيقولون إن الله تعالى لم يزل متكلمًا ومكلمًا بشرط وجود المتكلمين كما قلنا
**وتقول** الطائفة الأخرى لا أقول إن الله تبارك وتعالى لم يزل آمرًا وناهيًا ومكلمًا وإنما يقول
إنه لم يزل متكلمًا لأن المتكلم عندهم لا يقتضي مكلمًا والمكلم عندهم يقتضي مكلمًا وهذه الطا
هي التي ذكرنا عنها أنها تقول إن كلام الله تعالى لا يكون أمرًا ولا نهيًا حتى يخلق الفهم في قلب
سامعه بذلك **والمشهور** من المذهب هو قول من قال إن الله تبارك وتعالى
لم يزل آمرًا وناهيًا وإن كان المأمورون والمنهيون معدومين وذلك بشرط وجودهم فإن قيل
فهل تقولون إن قوله تعالى لآدم اسكن أنت وزوجك الجنة هو قوله اهبطا منها جميعًا

بلغ



قلنا كذلك نقول وإنما يسمع الكلام بالذات آدم ومن يؤديه إليه من الملائكة فيخلق في قلبه
الأمر بالسكنى ثم يسمع تارة أخرى فيخلق في قلبه الأمر بالهبوط فالمسموع في نفسه شيء واحد
وفهم السامع هو الذي يختلف فيفهم تارة الأمر وتارة النهي على نحو هذا القول في التوراة
والإنجيل والفرقان المتلو والمقروء شيء واحد وفهم السامع هو الذي يختلف فيوجد على هذه
القراءات المختلفات اللغات أشياء كثيرة فإن قالوا الذي يدل على بطلان ما قلتموه من قدم
كلام الله تعالى أن منه ناسخًا ومنسوخًا فلو كان قديمًا لكان الناسخ هو المنسوخ والمنسوخ هو
الناسخ وهذا قد أجمعت الأمة على خلافه قيل لهم هذا إشكال بعد فهم وتأخر شرح وليس هذا
الذي ذكرتموه في الناسخ والمنسوخ بأعجب مما قلناه في الأمر والنهي والخبر بل الجواب
عن هذا وذلك الكلام القديم القائم بالذات الذي هو صفة من الصفات إنما هو شيء واحد
لا ينقسم ولا يتبعض ولا يصح أن يكون بعضه ناسخًا وبعضه منسوخًا وإنما يكون الناسخ والمنسوخ
في تلاوته وقراءته لا في المتلو والمقروء وذلك بأن يخلق الفهم في قلب سامع الكلام بالأمر
فيؤديه أمرًا ويخلق في قلبه الفهم بالنهي عما كان أمرًا فيؤديه نهيًا فالمسموع شيء واحد والفهم
في القراءة والتلاوة يختلف ﻫ وأما قول من **قال** من العامة والحشوية ممن ينسب إلى الفقه
والحديث أن قول القائل الم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين إلى آخر القرآن هكذا
تكلم الله به وهو كلامه بعينه فهو خلاف ما عند أهل السنة والمعتزلة جميعًا وقائل هذا على
قول من يكفر المتأولين كافر خارج عن الملة غير عارف بالله تعالى وما يجوز عليه وما لا يجوز
عليه لأنه جعل كلام الله تعالى القائم بذاته أصواتًا مقطعة وحروفًا منظومة يحدث
الحرف الثاني منها بعد ذهاب الأول وجعل ذات القديم محلًا للحوادث كانت محدثة ومن قال
إن الله تعالى محدث فهو كافر بإجماع الأمة فليتق الله قائل هذا ولينظر فيما يعتقده فهو أولى له
وأوكد عليه من النظر فيما لا يعنيه من الحدث ولا ينزل عن المسائل التي على جهلها مصيبة حال القول
فيما يجوز على الله تعالى وما لا يجوز عليه أو كره أو وجب والزم نعوذ بالله من أن نقول
على الله ما لا نعلم أو نخوض في أسمائه وصفاته بغير دليل ولا حجة فإن قال المخالف الأدلة
قائل هذا معارضًا لنا فمن أين أنا كلام الله قط قلنا وهذا الفهم يكفي ودخول ما لا يحسنه

بل نحن قارئون كلام الله تعالى على الحقيقة ودارسون له وقراءتنا التي هي حركاتنا وافعالنا
واصواتنا مخلوقة وكلام الله تعالى القائم بذاته غير مخلوق وهذا اذا تاملته صح لك وظهر ولم
يخف عمن هداه الله ووفقه وارشده اعاذنا الله من البدع والضلالات فان قال هذا
المتخلف انتم تقولون ان الله تبارك وتعالى لم يزل متكلما ولا يزال فكلامكم يسمونه الى حالته
الهادية ومن يردد الكلام ويقول اقيموا الصلاة اقيموا الصلاة ابدا الا يسكت قيل له وهذا
ايضا من شدة غباوتك وجهلك انك ظننت بنا انا نقول ان كلام الله تعالى اصواتنا
وحروفا كاصواتنا وحروفنا وهذا الذي تعتقده عنا فانه كافر على قول مكفري المنا وليت
ولهذا ظننت ووقع في نفسك انا اذا وصفناه تعالى بانه لم يزل متكلما ولا يزال كما جعلناه
كالهادي بل نحن نقول ان كلامه صفة من صفاته موجودة بذاته ليس بصوت ولا حرف
فان قال فكيف يكون كلاما موجودا بالذات ليس بصوت ولا حرف وهذا ما لم نعقله ولا نعرفه
ولا رأينا مثله ولا سمعناه قيل له ايها الابله وهل رأيت متكلما او سمعت به ليس بذي
لحم ولا لهوات ولا جسم من الاجسام ولا شخص من الاشخاص ولا مشبه شيء من المتكلمين
فيجب على ايانك مقالتك ان لا يثبت القديم تعالى متكلما ولا عالما ولا باقيا فان اثبته
متكلما او باقيا او عالما لزمك ما غفلت وشاهدت من المتكلمين فالك لا يليق كلامه
ليس بصوت ولا حرف ولا فيه الف ولا با ولا جيم ولا غير ذلك من الحروف وهل هذا
الا كما يطالبنا القائل ان الدليل القاطع قد اقتضى وجود القديم تعالى واثباته وكونه
شيئا ونفسا قديما لم يزل واقتضى ايضا انه لا يشبه شيئا من المخلوقات ولا يجانسه ولا يماثله وان كلما
خطر في الهوس واختلج في الصدر او قام في البال وهام فالله تعالى بخلافه وليس كمثله شيء وهو السميع
البصير وكذلك اثبت الدليل القاطع كونه متكلما في الازل بكلام ليس بصوت ولا حرف
فقلنا بما اثبته الدليل من ذلك ونفينا ما نفاه الدليل وقلنا كما ان القديم تعالى لا يشبه المتكلمين
ولا يجانسهم فكذلك كلامه لا يشبه الكلام ولا يجانسه ولا يماثله ولا يكون صوتا ولا حرفا
كما لم يكن المتكلم به جسما ولا جوهرا ولا عرضا فنحن نتبع الادلة ولسنا ممن يرجع الى المشاهدات
والمرئيات فيبطل بذلك الرب الصانع تعالى والقول بوجوده لانا ما شاهدنا ولا رأينا



فاعلا ليس بذي صوت ولا جسما ولا فاعلا الفعل بغير اداة ولا آلة ولا ارتياد لذلك وقد اقررت بما اقتضاه
الدليل من اثباته تعالى بخلاف المشاهدات والمرئيات وهذا الذي تقدم من القول والذي العدول عنه
اوقع الناس في البدع والضلالات والالحاد والشبه وغير ذلك من انواع الكفر والضلال نعوذ بالله
من الحيرة في الدين واتباع الهوى بغير دليل **فصل** استدلوا على ان القرآن مخلوق
بانه منزل وان القرآن نطق بهذا وجاء الحديث عن النبي صلى الله عليه انه قال انزل القرآن جملة
واحدة فجعل في بيت العزة في السماء الدنيا ثم كان ينزل على النبي صلى الله عليه وسلم نجوما وقد اختلف
جواب شيوخنا رحمهم الله عن هذا فذكر بعضهم ان القرآن نزل ونزوله مجاز وذكر عن بعض
انه قال لم ينزل القرآن واما القاضي رحمه الله فقال قد اتفقنا نحن والمعتزلة على ان حقيقة النزول
انما يكون من علو الى سفل والقرآن الذي هو كلام الله القائم بذاته الذي ليس بمخلوق ولا يجوز ان يكون في
علو ينزل منه الى سفل وانما نزول القرآن على معنى ان الملك الله فانه ذكر في كتاب الشرح
والتفصيل قول المعتزلة ان القرآن لما كان منزلا مخلوقا واستدلالهم بقوله تعالى وانزلنا الحديد
فيه باس شديد فلم يخالفهم رحمه الله في ان القرآن منزل وانما خالفهم في ان نزوله لا يقتضي
خلقه ولا حدثه وقال لا يجب اشتراك الموصوفين ان يشتركا في كل صفة الا ترى ان القرآن لا يجب ان
يقال انه جسم جماد كما ان الحديد جسم جماد لاشتراكهما في صفة النزول وكذلك لا يشتركان في صفة
الخلق والحدوث لاشتراكهما في صفة النزول وقد رأيت من حذاق شيوخنا من قال لفظ النزول
لفظة مشتركة تكون تارة موضوعة للنزول من علو الى سفل من ذلك قولهم نزلت من الجبل ونزلت
في البير ونزل المطر وما اشبه هذا وتكون تارة على غير هذا المعنى نحو قولهم نزلت بي ضيف
وربما كان الضيف اسفل والمنزول به اعلى ومن ذلك قول الشاعر

نزلت على آل المهلب شاتيا غريبا عن الاوطان في زمن المحل

فهذا وما اشبهه نزول عندهم على الحقيقة وليس هو من اعلى الى اسفل قال واذا ثبت
ما ذكرنا وكان موجودا مشهورا في اللغة قلنا القرآن نزل على الحقيقة ولا بد من القول بانه
كلام الله تعالى قال لتقراه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلا وقال تعالى انا نحن نزلنا

عليك القرآن تنزيلا فأخبر الفعل بالمصدر وذلك يقتضي كونه حقيقة كما قلنا في قوله وكلم الله موسى
تكليما وإذا كان حقيقة كان محمولا على النزول الذي قدمناه ولم يكن محمولا على نزول الأجسام **وقد**
قالت العرب نزل فلان عند الله وقدر الله على الحقيقة لا تنزل من علو إلى سفل وكذلك ما وصفناه
من نزول القرآن **قال** الشيخ أبو عبد الله الأذري رحمه الله صحبت القاضي رحمه الله
ثلث عشرة سنة فما رأيته ولا سمعت منه طول هذه السنين يقول إن القرآن ما نزل قال
رحمه الله وصحبت شيوخ أهل الري وطبرستان فكلهم يقولون القرآن نزل قال وما علمت أحدا من
شيوخ أهل السنة يقولون إن القرآن لم ينزل بل كلهم مجمعون على أن القرآن نزل قال وإنما يوجد عنهم
أن القرآن لم ينزل ومعناه أنه لم ينزل نزول مفارقة وانتقال وإنما نزل نزول بلاغ وأن الملك سمعه
في علو وأداه في سفل إلى النبي صلى الله عليه وسلم وأما كونه أعني القرآن في بيت العزة فلعل
ذلك تشريف لذلك البيت لأن الموضع يشرف بما يحل فيه من قرآن أو ملك أو نبي أو ما أشبه
هذا ويجوز أن يكون الملائكة تعبدت بقراءته في بيت العزة ويكون أنزل إليها في صحف أو في ألواح
أو غير ذلك مما شاء الله تعالى منه كلها وجوه جائزة غير ممتنعة وهذا الذي ذكرناه في النزول
والكلام عليه ونقسمه هو أوسع ما رأيته لشيوخنا فتأمله تقف على حقيقته إن شاء الله

## فصل في الكلام في اليد

اعلم أنه لا يجوز أن يتسع في هذا الباب ولا يوصف الله تعالى إلا بما وصف به نفسه
كما **قال** تعالى لما خلقت بيدي ولا يجوز أن يقول لله كفا كما قال الشاعر

**فإن الأمور بكف الإله مقاديرها**

ولا يجوز أن يقول لله إصبعا كما ورد في الحديث أن الله تعالى يجعل السموات على إصبع
والأرضين على إصبع لأن هذا الحديث من أخبار الآحاد التي لا يقطع بها ولا يجوز أن يسمى الله تعالى ويوصف
بما ورد فيها لأنها لا توجب علما ولا تقطع عذرا وإن كان صحيحا وكذلك لا يجوز أن يصفه تعالى
بأن له ذراعا كما ورد في بعض الحديث أنه تعالى خلق الملائكة من شعر ذراعيه وهذا وما أشبهه



لا يجوز أن يوصف الله تعالى به وإن ورد في الحديث لما قدمناه ثم إذا ورد لم يمتنع من الكلام على معناه
وتخريجه على ما يحتمل من التأويل وقد فعل ذلك شيوخنا رحمهم الله وتكلموا على مشكل الحديث
والرد على من ادعى التناقض فيه سيما المطاعن ولا وجه لقول من أنكر ذلك ومنع من الكلام فيه
لأن ذلك يقتضي الكف عن الكلام في مشكل القرآن أيضا وذلك خلاف ما أمر الله به من قوله
تعالى أفلا يتدبرون القرآن فقد أمرنا بالتدبر وأن نعرض عن مواضع الإشكال منه فأمره
مفوض غير مسموع بل الواجب أن نتدبره ونتأمله ونتأوله على ما يليق ويحسن وعلى ما
تقتضيه الأدلة فيكون حينئذ قد فعلنا ما أمرنا الله تعالى به ولسنا في الوجوه التي يطعن علينا
بها المخالفون ويستضعفون آراءنا ويحتقرون علومنا وينسبونا إلى الغفلة وقلة التحصيل
والبله والقول بالتقليد والإتباع بغير حجة أعظم من هذا الوجه لأنهم يقولون إذ لطغيهم الحشوية
من لا علم عنده بالمعاني فمن أمر بالإعراض عن التأويل في متشابه القرآن ومتشابه الحديث فإنهم
على غاية من قلة التحصيل والبعد عن العلم بما كلفتموه وأنزل في كتابكم فمن نظر لنفسه
واستبرأ لدينه تجنب هذه الطريقة ولم يسمع فيها إلى قول قائل وإن جلت وعظمت
منزلته في الدنيا أمره بالإعراض عن النظر في مشكل القرآن ومشكل الحديث وكيف يسوغ لمن تعلق
بالعلم أن يقول هذا مع قوله تعالى هذا بيان للناس ومن قال إنه يجب أن نتلوه ولا نتدبره ونعرض
عما أشكل فقد جعل بعض القرآن لا يفيد شيئا غير التلاوة فنعوذ بالله من هذا القول وممن دعا
إليه وهل ما ذكرناه وما لم نذكره من مشكل الحديث الذي عاب بعض الناس على شيوخنا
التصنيف فيه بأعظم إشكالا مما جاء في القرآن من المشكل من **قوله** تعالى وجاء ربك
والملك صفا صفا ومن **قوله** هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام وهل في
المشكل من الحديث الذي صنف فيه شيوخنا أعظم إشكالا من هاتين الآيتين وما أشبههما مما في
القرآن والبخاري والموطأ وكتاب مسلم مما اتفقوا على صحته ونقله ثقات نقلته فمن منع الكلام
في مثل هذا فقد قال قولا عظيما إذ يجب أن يرغب عنه ولا يسمع منه وقائل هذا أحد
رجلين إما رجل ضيق العطن قصير العلم يخاف أن يتسع في هذا البحر أن يغرق أو رجل له علم
بالمعاني وقدرة على حسن التأويل بها غير ذلك من الطلبة والأتباع من لا قدرة له ولا اطلاع عنده

وقف

ومن خاف عليه التورط في الشبهات والسقوط عن عاصم التأويلات وأما من كان عالمًا
بموارد الخطاب ومصادره عارفًا بما يجوز على الله تعالى وما لا يجوز عليه متطلعًا بالتفقه في
الشبهات حاذقًا بسلوك أسلم الطرقات فإنه يحض على النظر في هذا ويأمره به ويدعو
إليه من علم منه القيام به والنهوض بأعبائه ولما ذكرنا من القرآن آيتين وذكرنا من الحديث
ما ذكرنا حسن منا أن نتكلم على معاني ما ذكرناه ونكل الكلام على ما لم نذكره إلى من تكلم
عليه من شيوخنا في كتبهم ونحيل من أراد معرفة ذلك عليها فأما معنى **قوله**
تعالى وجاء ربك والملك صفًا صفًا فقد اختلف أهل التأويل فيه وكل قول قالوه صحيح
مستقيم من ذلك أن قوله وجاء ربك والملك محمول على حذف المضاف وإقامة المضاف
إليه مقامه وكأن التقدير وجاء ملك ربك أو جاء فعل ربك وما أشبهه هذا من مجيء ما
أعده الله تعالى لأوليائه أو لأعدائه **ومثله** واسأل القرية التي كنا فيها والعير
التي أقبلنا فيها معناه واسأل أهل القرية وأهل العير وقيل وجاء ربك معناه ظهوره تعالى
ورفع الموانع من الأبصار التي كانت لا تدركه حتى أدركته ورأته تعالى والغرض من هذا
أن ينفى عن الله كل ما يوجب انتقالًا من مكان إلى مكان أو تحويلًا لأنه لا يجوز عليه تعالى كون الحلول
في الأماكن ولا الانتقال منها لأن هذه صفات المحدثين تعالى عن ذلك علوًا كبيرًا أو على نحو
هذا يتأول **قوله** تعالى هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام ومن الناس من
زاد في هذا وجهًا وقال معناه هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله بظلل من الغمام والقرآن
يرد بالحقيقة والمجاز فإتيان الله تعالى في ظلل من الغمام معناه أن يأتي ملائكته أو ألطافه
للمؤمنين أو تخويفه وتهديده للكافرين في ظلل من الغمام ومثل هذا موجود في لسان العرب
كثيرًا يقولون أخذه السلطان وقتل السلطان كيت وكيت والآخذ والفاعل عامله ومتصرفه
لا هو نفسه والقرآن إنما ورد على لسان العرب وفيه من الحقيقة والمجاز ما في كلامهم
**وأما** قول النبي صلى الله عليه وسلم إن الله يجعل السموات على إصبع الحديث فإن الإصبع
تعني النعمة تقول العرب لفلان عندي إصبع حسنة ويريدون يعنون بذلك عن النعمة
فيحمل الحديث على أن الله تعالى يرفع السموات على إصبع أي على نعمة فكأن رفعها نعمة

72

من نعمه وقد يعبر بالإصبع عن اليد لكون الإصبع منها هذا غير ممتنع أيضًا **وأما** قوله صلى الله
عليه وسلم إن الله خلق الملائكة من شعر ذراعيه فقيل إن الذراعين ملك من الملائكة أو خلق من خلق
الله تعالى سوى الملائكة خلقت الملائكة من شعره وأضافه إلى نفسه إضافة الملك كما تقول
سماء الله وأرض الله وكذلك ذراعاه أي التي ملكها **وأما** قول النبي صلى الله عليه وسلم
وكلتا يديه يمين معناه اليد اليسرى من أيدينا أقل بطشًا وأصعب حركة من اليد اليمنى
فأخبر النبي صلى الله عليه وسلم أن يد الله ليست هكذا بقوله وكلتا يديه يمين معناه أن إحداهما
لا تقصر عن الأخرى **وكذلك** قوله إن الدجال أعور وإن ربكم ليس بأعور معناه محمول
على ما ذكرناه من أن إحدى عينيه لا تقصر عن الأخرى ولهذه الأحاديث التي ذكرناها وغيرها
مما لم نذكره بسط شاف في كتب شيوخنا رضي الله عنهم وإن قيل فإن القرآن قد ورد فيه أن لله
قبضة وأن له جنبًا **وقد** ورد فيه يوم يكشف عن ساق وما أشبه هذا فهل
تقولون إن لله قبضة وجنبًا وساقًا قلنا لا نقول ذلك لأنه ليس بنص قاطع ولا أجمعت
عليه الأمة بل اختلف أهل التأويل في معاني ذلك فقال قائلون معنى قوله تعالى يا حسرتى
على ما فرطت في جنب الله أي في أمر الله وقيل في طاعة الله وقيل غير ذلك ولم تقل الأمة
إن له جنبًا كالجنوب كما قلنا إن له يدين كاليدين وأما القبضة فقيل هي عبارة عن الاقتدار
تقول وإن في قبضتي إذا كنت قادرًا عليه ولا يجوز أن تحمل القبضة على الله تعالى على ما تحمل
التي هي الأخرى بالأصابع لأنه تعالى ليس بجسم ولا ذا أبعاض **وأما** قوله يوم يكشف عن ساق
فإن معنى ذلك عبارة عن الشدة تقول كشفت الحرب عن ساقها وما أشبه هذا ولا وجه
لوصف الله تعالى بأن له ساقًا وأما قول الشاعر

فإن الأمور بكف الإله مقاديرها — وقول الآخر

اللهم لا أدري وأنت الداري

فإن مثل هذا لا يجوز أن يطلق على الله تعالى ونحن نمنع من إطلاق الصفات على الله بأخبار الآحاد

الواردة عن النبي صلى الله عليه وسلم وكيف يخبر الطلاق والصفات عليه بقول الشاعر وان كان القاضي رحمه الله
قد اجاز ان اسما الله تعالى دار بالبين لاجل قول الشاعر لكن لما قدمناه في باب الكلام على الاسما
فان قيل اما القران وابركما فلنتر من الكلام على معانيه ونتدبر ما فيه وحمل مشكله على ما يصح
من التاويل واما ما ذكرتموه من الاحاديث الواردة عن النبي صلى الله عليه وسلم من طريق الاحاد
وفيها من الاشكال ما ذكرتموه وليس فيها احكام يعمل بها ويتعبد الناس بموجبها فلا وجه
للكلام على مشكلها ولا معنى للخوض فيه قيل له ارايت رجلا شديد البله كثير الغفلة يقول
ما لا يعلمه ويخوض فيما لا يدريه ويقصر على نفسك من حيث لا يشعر وذلك ان ما ذكرته بعينه
يقتضي ان يتكلم في مشكل الحديث ويدع الكلام في مشكل القران وذلك ان القران وعدنا على تلاوته
بكل حرف عشر حسنات او اكثر من ذلك على وجه ما ورد به الحديث فلو اقتصرنا على تلاوة
القران لكنا ماجورين مثابين والحديث لم يرد في تلاوته مثل هذا وانما جا ليستفاد منه ويتفقه
فيه فاذا جات هذه الاحاديث المشكلة التي وردت في الكتب الصحاح من الموطا والصحيحين
وما اشبه ذلك ولم يتكلم عليها ولم يخرج معانيها كان لا فائدة في روايتها والاشتغال بها
لان تلاوتها لا يوجر على تلاوتها ولا مقتضية لعمل فيعمل بها فما وجه نقلها وورودها الا الكلام
على ما تقتضيه وتخريجه على ما يصح من وجوه التاويلات لئلا يتعلق بظاهره من يقول بالتشبيه
ويعتقد التجسيم فلهذا كان الكلام على هذه الاحاديث اوضح الوجوه وابين الفوائد ولا سيما
انا مامورون بنقل الموطا والصحيحين وغير ذلك مما يصح عندنا نقله واذا كنا مامورين بهذا
كان فيه ما لا يوجب حكما ولا يقتضي علما وكنا لا نتكلم على هذا القبيل كان نقله
لغوا لا فائدة فيه ولا سيما ان في الناس من قال ان خبر الواحد اذا صح يوجب العلم
فلعل قائل هذا لم يتكلم على معاني الاحاديث وحملها على ظاهرها وقع في البدع والضلالات
والكفر والجهالات ولو التمست اكثر العامة واكثر من يحفظ المسايل برووسها
ولم يتسع في العلم لوجدته يظن ان النبي صلى الله عليه وسلم يقطع على انه قال جميع ما في
الموطا والبخاري وغير ذلك مما نقله الشيوخ ويعتقد هذا ولا يفرق بين اخبار الاحاد واخبار
التواتر وانما يفرق بين ذلك من عني به وعرفه فاي فائدة اعظم من فائدة الكلام على مشكل الحديث



لهذه الوجوه التي ذكرناها فلم يبق لتعلق هذا القايل ما يعترض له الا ما لا يسوغ سماعه ولا يجب
ان يعنا بنقضه ه **فصل** اجمع المسلمون على منع الداعي اذا دعا من ان يقصد
برغبته ونظره الارض او عن يمينه او عن يساره وانه انما يجب ان يدعو ناظرا الى السماء ومتوجها
نحوها وليس ذلك لان الله تعالى في السما حال في السما ولا موجود فيها كوجود الاجسام باماكنها
وانما ذلك لان الله تعالى لا ينبغي ان يختار له الا اشرف العبادات فاذا اشار الداعي برغبته
نحو السما كان اشرف واعلى من ان يشير نحو الارض لانه تعالى قال وهو القاهر فوق عباده وكونه تعالى
فوقهم ليس هو كون السما فوق الارض جسمان من الاجسام وانما معنى وصف الله تعالى بانه
فوق عباده انه قاهر لهم وغالب لهم وحاكم فيهم وليس معنى ذلك انه فوقهم بمكان اعلى
من اماكنهم لانه تعالى هو محدث الكل وخالقه وكيف يفتقر الى المكان من لولاه لم يكن المكان
وكذلك معنى **قوله** تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه على نحو ما
ذكرناه في الفوقية ه **فصل** واما وصف الله تعالى بانه مستو على العرش فقد
اختلف الناس فيه واصح الاقوال ان الاستوا صفة فعل وان الله تعالى لما احدث العرش واوجده
بعد ان لم يكن فعل فعلا سمى به نفسه مستويا كما ان الله تعالى خلق في التي جادلتك في نفسها وشكت
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت في الظهار ما قالت وصف نفسه بانه سمع كلامها
وان كان لم يزل تعالى سامعا الا انه لما احدث قولها واوجده تعلق سمعه به ولا يصح ان يتعلق
سمعه به في حين عدمه فلهذا **قال** تعالى قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها
فكذلك لما خلق العرش فعل فيه فعلا شاءه سمى نفسه مستويا بذلك ومن الناس من قال
الاستوا صفة ذات وقال القول ان الله تعالى لم يزل موصوفا بالاستوا قبل وجود العرش فاذا
اوجده تعلق ذلك الاستوا به كما قلنا في الله تعالى انه لم يزل سامعا فاذا اوجد كلام المتكلم كان
السمع متعلقا والذي قلناه اولا اصح من هذا وان [illegible] جميعا والدليل على صحة القول الاول ان الدليل
قد قام واتضح على ان الله تعالى لم يزل سميعا بصيرا فلهذا قلنا بذلك ولم يقم دليل قاطع على ان
الله تعالى لم يزل مستويا كما لم يزل سميعا وانما وصف نفسه بانه مستو ووصفه لنفسه
لم يزل فيجوز ان يكون وصفه لنفسه في الازل بالاستوا كوصفه لنفسه في الازل بالخلق والرزق

والاحياء والاماتة التي هي صفات أفعال وكذلك الاستواء يكون صفة فعل وهذا اولى لأن صفة الذات
لا يثبتها الا بدليل قاطع على اثباتها ولم يقم لنا دليل قاطع على انه لم يزل مستويا فلهذا اخترنا القول ان الاستواء
صفة فعل **وقد قال** الشيخ ابو الحسن اقول ان الله مستو على العرش بلا تكييف ولا تحديد
واقول كما قال وأصفه تعالى بما وصف به نفسه ولا اقدم بين يديه ولا اعترض عليه وقد تكلمنا
على هذا القول في صدر الكتاب بما فيه كفاية فلا وجه لتكراره هاهنا فان قيل الذي يدل على ان الاستواء
صفة فعل كما قلتم ان **قوله** تعالى ثم استوى على العرش وثم للمهلة والتراخي قيل له نحن
نقول ان الاستواء صفة فعل كما قلت الا انا لا نستدل بثم انها للتراخي لان ذلك باطل بمنافي قوله
تعالى ثم الله شهيد على ما يفعلون ان يكون شهادته صفة فعل وهذا اما لا نقوله وانما المعنى في
الايتين جميعا ثم اخبركم انه استوى على العرش وانه شهيد على ما يفعلون فثم انما اوجبت
التراخي في اعلامنا بذلك واخبارنا به لا تراخي استواء الله تعالى وشهادته الذي علينا ولا تراخي
خبره الذي هو كلامه القائم بذاته ومن الناس من قال الاستواء بمعنى الاستيلاء **قال**
ابن النحاس والاستواء بمعنى الاستيلاء غير موجود في لغة العرب ولا منقول عنها ومن الناس من
قال الاستواء هو نفي الاعوجاج وهذا القول لولا ان المفهوم من ظاهره انه يطلق على الاجسام
المستوية الغير معوجة لكان له وجه وان كان العوج بالفتح مستعملا فيما ذكرناه
من الاجسام والعوج بالكسر مستعمل في الامر وفيما ليس بجسم ومن الناس من قال **قولا**
يحتاج ان يرغب عنه لغلط قائله وذلك انه قال التمام عند قوله تعالى الرحمن على والابتدا
بقوله العرش استوى وهذا اخطأ من وجهين احدهما ان على لو كانت كما قال لم تكتب بالالف لانها
من علا يعلو وان كان الاسم لو كان كما قال لكان العرش مرفوعا وما قرأ به احد فجاز الخطا
نعم الله ومن الناس من قال استوى بمعنى عمد وقصد وعلى ذلك حملوا **قوله**
تعالى ثم استوى الى السماء اي قصد اليها وعمد **وقد** سئل مالك رحمه الله عليه عن الاستواء
كيف هو فقال الاستواء معلوم والكيف منه مجهول والسؤال عن هذا بدعة واراك
صاحب بدعة ثم امر باخراجه وهذا منه رحمه الله يدل على علم الاعتقاد ذلك وما يجوز
على الله وما لا يجوز عليه لانه قال الاستواء معلوم وهذه اشارة العلماء الا انه لو استفسر عما هو



معلوم غير ان لا اخبر بما ذكرناه وهذا الذي يحمل قوله عليه انه معلوم وقوله ان الكيف مجهول لانه
لا يصح ان الكيف اذا كانت صفة ذات ولا اذا كانت صفة فعل على قول من قال ان الاعراض لا تكيف
**وقد** كان رحمه الله كثير التردد الى ابن هرمز وذكر عنه انه كان منطلقا بالرد على اهل الالحاد
وهو اعلم بذلك وقال كنت احب ان اخرج عنه واما اخراجه للسائل فلانه رحمه الله فهم
عنه انه متكلف غير ناهض بما يسمعه من غامض الكلام في هذا او فهم عنه انه مبتدع يسأل
تعنيتا ولو فهم عنه انه يسأل مستفيدا او مسترشدا وينهض بما يسمعه من الجواب لاجابه
ولشرح له ولم يامر باخراجه لان من سال عما جاء في صدره من كتاب الله او من الحديث الوارد عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم كان على المسؤول ان يجيبه ويشرح له ويزيل الشبهة عن قلبه ويوضح
القول به وربما كان ذلك فرضا على المجيب اذا لم يكن بناحيته من ينوب عنه ولا من يقوم مقامه
فيما يترتب عليه الفرض اذا علم ان السائل طرقته شبهة وحاكت في صدره وان كان مع
العالم بناحيته من ينوب عنه ويقوم مقامه لم يكن ذلك عليه واجبا بل يكون مندوبا اليه
**وقد** ذكر بعض الكوفية في الاستواء وجوها كثيرة ليس هذا موضع ذكرها تم

## باب الكلام في جواز رؤية الله تعالى بالابصار

ذكر رحمه الله الحجة على ذلك انه موجود والشيء انما يصح ان يرى من حيث كان موجودا
ثم قسم الوجوه التي تتعلق الرؤية بالمرئي لاجلها فابطلها كلها واثبت الوجه الصحيح منها وهو
ان المرئي انما كان مرئيا لكونه موجودا وقد يعترض علينا بما قلناه من هذا بسؤالين احدهما انهم
قالوا لو كان المرئي انما كان مرئيا لكونه موجودا لوجب ان يرى الادراك لانه موجود ولما كنا
لا نرى ادراكنا مع كونه موجودا دل ذلك على ان المرئي لم يكن مرئيا لكونه موجودا تم
**والجواب** عن ذلك ان الادراك يستحيل ان يراه بحركة لانا لو رأيناه لرأيناه
بادراك اخر حتى يتصل ذلك بما لا يتناهى ووجود ما لا يتناهى في زمان متناه مستحيل فاستحال
لذلك ادراك الادراك والقديم تعالى يدرك الادراك ويراه على انه لم يخرج شيء من الموجودات
عن ان يكون مرئيا لانا لم نقل عن شرط الموجود ان يكون مرئيا لكل راء وانما نقول ان الموجود

يكون مرئيا للرائي فإن قالوا إن استحال أن يدرك المدرك منا إدراكه لم يستحيل أن يدركه القديم تعالى
بل يجب أن يدركه لأنه موجود وكل موجود يجب أن يراه القديم تعالى هذا آخر الأجوبة ۝
**والجواب** الثاني أن إدراك المدرك منا يجوز أن يدركه ما أدرك بمحله في غير
المحل الذي وجد الإدراك للمدرك به ولا يجوز أن يدركه غير المدرك به بأن يحل له إدراك وإذا
شاء الله ذلك أحدثه حالا محالا وإن أدى ذلك إلى ما لا نهاية له لأنه يوجده تعالى في أزمان غير متناهية
**والسؤال** الثاني أنهم قالوا لو كان المرئي إنما كان مرئيا لكونه موجودا لكان المنع الموجود
بأبصارنا عمى لا يدركه من المدركات مرئيا كالمنع الذي خلقه الله تعالى في أبصارنا كان مرئيا
من حيث كان موجودا **فأما** الشيخ أبو الحسن فقال يجوز أن يدرك المنع الموجود
بأبصارنا بإدراك يخلق في غير محله فإن قالوا فيجب أن يكون إدراك الإدراك مدركا
أيضا كان الجواب عن هذا إنما يعدم في إدراك الإدراك وكذلك إن قالوا إذا كان
المنع مدركا وكان المانع من إدراكه منعا موجودا أدى ذلك إلى ما لا نهاية له ۝
**وقال** الشيخ أبو الحسن يجوز ما قدمناه إذا شاء الله ذلك أحدثه حالا محالا والذي
اختاره القاضي في كون الإدراك غير مدرك لنا هو ما قدمناه من استحالة ذلك لكونه
مؤديا إلى ما لا نهاية له واستحالة ذلك علينا لا توجب استحالته على القديم تعالى ولا يخرج المرئي
عن أن يكون مرئيا لكونه موجودا فقد سقط السؤالان اللذان خصمهما المخالفون علينا
بإدراك الإدراك وإدراك المنع ۝ **فصل منه** فإن قالوا إنما أنكرنا أن يكون
**قوله** تعالى وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة المراد بإلى واحد الآلاء التي هي
النعم واستشهدوا بقول الأعشى ۝

**أبيض لا يرهب الهزال ولا يقطع رحما ولا يخون إلى**

قلنا أصل قولكم إن إلى واحد الآلاء بعيد عند أهل اللغة وإنما استشهادكم ببيت الأعشى
فليس بصحيح والصحيح في كتب الأعشى أنه خفف الإلى التي كانت مشددة وهي إذا كانت
مشددة كانت الإل العهد وقوله ولا يخون عهدا أولى من أن يقول ولا يخون نعمة



لأن النعمة إنما يجب أن يقال لا يكفر ولا يقال لا يخان وقد يقال أسد إلا الكريم بالبيت ووجب
حمله على ما ذكرناه لأن للشاعر أن يخفف المشدد ويشدد المخفف إذا اضطر **وقد**
قال بعض شيوخنا لو كان إلى واحد الآلاء لوجب أن يكون إلى منونا حتى يجيء معنى الكلام إلى نعمة
ربها ناظرة وهذا إذا أسلم الخصم أن النظر المضاف إلى الوجوه نظر العين فأما إذا قال
إنه نظر بمعنى الانتظار وأن معنى الكلام وجوه يومئذ ناظرة نعمة أي منتظرة لم يصح لهم
ما ابتنوه من وجوب تنوين إلى منونا ولما ألزم شيوخنا هذا قال منهم قائلون الانتظار
تنغيص وتكدير وتعذيب للمنتظرين وأهل الجنة لا يجوز أن يكونوا في تنغيص وتعذيب
ولا يجوز أن ينتظروا النعمة وهم في أخرى وهذا الظاهر مسقط لما قالوه لأن الآية لم ترد
إخبارا عن أهل الجنة وإنما هي إخبار عن أهل الموقف والانتظار على أهل الموقف جائز
وإذا كان الأمر على ما ذكرناه كان الاستدلال بغير هذه الآية أولى **وقد**
استدل الشيخ أبو الحسن **بقوله** تعالى في الكفار كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وهذا
أيضا يصح مع القول بدليل الخطاب واستدل كثير من مثبتي الرؤية بأي منها **قوله**
تعالى للذين أحسنوا الحسنى وزيادة وذكروا أن أهل التأويل قالوا الزيادة هي النظر إلى الله تعالى
والأحاديث الواردة عن النبي صلى الله عليه وسلم بإثبات الرؤية كثيرة جدا ووردت من طرق
شتى ولنا فيها طريقان أحدهما أن يقول إنها أخبار متواترة في المعنى وإنها تقتضي العلم بأن النبي
صلى الله عليه وسلم أثبت أن الله تبارك وتعالى يرى يوم القيامة وهذا إذا قلناه أكفرنا
المعتزلة المخالفين في الرؤية لأنهم ردوا ما علم من دين النبي صلى الله عليه وسلم ضرورة
بالأخبار الواردة المتواترة ۝ والطريق الثاني أنها أحاديث وردت وتلقتها الأمة بالقبول
وعلمنا صحتها بالدليل الواضح من تسليم الأمة لها وترك التنازع فيها فعلمنا صحتها وصدق
ناقليها بالدليل الموجب لذلك لا بالضرورة وإذا قلنا بهذا لم نكفر المعتزلة لأنهم
لم يردوا ما علم من دين النبي صلى الله عليه وسلم ضرورة والتمعو يقتضي هذا القول الأخير
ونقض تفسيق المعتزلة وتضليلها لا تكفيرها وهو أولى بالمصير إليه ۝
**فصل** فإن قيل فقد قال الله تعالى في الآية ما يدل على إيجاب وذلك أنه

قال تعالى وجوه يومئذ باسرة تظن ان يفعل بها فاقرة فاضاف النظر الى الوجوه
وذلك مجاز ولنا ما علمتموه من هذا باطل وذلك ان الذي عرف به عادات العرب
واستمر عليه سيرتها انها لا يكادون يكلمون بكلامين مجازين جميعا وانما يكادون يتكلمون بكلامين حقيقيين
او بكلامين احدهما حقيقة والاخر مجاز واما ان يجمع بين مجازين فان هذا مما لا يوجد
الا ان يأتي في شعر ولا يكون حجة لان الشعر موضع ضرورة يجوز فيه كثير مما لا يجوز في المنثور
ومثال ما قدمناه قوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى
عليكم فالاعتداء الاول حقيقة والثاني مجازا وكذلك قوله تعالى وجزاء سيئة
سيئة مثلها فالسيئة الاولى حقيقة والثانية مجازا وعلى هذا يجب ان نحمل الاية التي تلوناها
اما ان يكونا جميعا حقيقتين وان الوجوه تظن فان هذا جائز او يكون النظر حقيقة والظن
مجازا فقيل على [illegible] انما محله القلب وليس محله الوجه فيل هو كذلك اذا كانت
العادة مستمرة فاما اذا انخرقت العادة جاز ان يكون الظن بالوجه وبغيره من الاعضاء
والجوارح فعلى هذا تكون الاية حقيقة في النظر والظن او يكون حقيقة في النظر مجازا
في الظن واما ان يكونا مجازا فيهما جميعا فلا يصح ذلك لما قدمناه وقد ابنا هذا
ان المعتزلة على الاحاديث الصحيحة الواردة باثبات الرؤية التي قول مفتر
في العقل اولى والله الموفق للصواب

**فصل** فان قال
قائل فهل تقولون يجوز ان يرى الله تعالى في الدنيا قيل له نعم كذلك نقول ولا نأمن ان بعض
الملائكة يرونه في الدنيا لانه لم يرد علينا سمع قاطع يقطع عنه وجوه الاحتمالات
بانه لا يجوز ان يرى في الدنيا وانما ورد في القران قوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار
وقوله لموسى صلى الله عليه وسلم لن تراني فهاتان الايتان ليستا بنص قاطع في
نفي الرؤية في الدنيا لان الناس قد احتملوا فيهما تاويلات **وقد ذكر** القاضي
رحمه الله على احد جوابيه عن سؤال موسى ان يرى الله تعالى ما معناه انه عليه السلام راى
الله ولذلك خر صعقا وذكر ان الجبل حلت له ادراك فراى الله تعالى وانه لا دليل قاطع ايضا
على رؤية موسى صلى الله عليه وسلم ولا على رؤية الجبل واما نبينا صلى الله عليه وسلم فمذهب

76

**الشيخ** ابي الحسن انه راى الله بعيني بصره وقال كل اية اوتيها نبي من الانبيا عليهم السلام
فقد اوتي نبينا مثلها و[illegible] الرؤية **وقد** احتج بقول ابن
عباس في هذا وروي عن عايشة رضي الله عنها انها قالت لقد اعظم الفرية على الله من يزعم
ان محمدا راى ربه بعيني راسه فالذي ذهب اليه الشيخ ابو الحسن ايضا ليس عليه
دليل قاطع وانما في سورة النجم مواضع يتسلط عليها التاويل ولا يصح الاستدلال بها
في موضع القطع وكذلك لا اجماع منعقد من الامة على ان النبي صلى الله عليه وسلم راى الله بعيني
راسه **وقد قال** الشيخ ابو الحسن ان الله يرى في النوم ويكون رؤيته على وجهين فان راه
الرائي شخصا من الاشخاص وجسما من الاجسام ذا ابعاض وحيز وراه مولفا صورا من التاليف
كانت هذه الرؤية تخيلا وان راه شيئا واحدا غير منقسم ولا متحيز ليس بذي جسم ولا جوهر
يوجد به الاعراض وانما راه على ما تقتضيه صفاته العلى كانت هذه الرؤية حقيقة فعلى
هذا قسم رؤية الله تعالى في المنام وقد ذهب قوم من مصنفي الكتب في علم الاصول
الى انه يجوز ان يكون بعض الاولياء والعباد يراه في اليوم في الدنيا وهذا ليس بصحيح ولا مرضي
فان قيل فاذا كنتم مجوزين لان يراه بعض الملائكة في الدنيا وغير مانعين من ذلك فقولوا لم
ان هذا القبيل من الملائكة غير مامورين بمعرفته ولا مكلفين بذلك وكيف يصح ان يكون احد
من المكلفين غير مامور بمعرفته قلنا لا شك ان الدنيا دار تكليف وهذا الاطلاق لا بد منه
للغالب من امرها والجمهور من حالها وان سقط التكليف عن بعض من فيها من المخلوقين
نحو الصبي والنايم والمجنون وكذلك سقط التكليف للمعرفة عمن راى الله
بعيني راسه لانه عرفه ضرورة الا ان اجره على المعرفة الواقعة له بالنظر والفكر
باق عليه وغير زايل عنه لانه قد اتعب نفسه ونظر واستدل [illegible]
اذا كان الكلام في معرفة نبينا او في معرفة غيره من الانبيا عليهم السلام او فيمن تقدم
تكليفه المعرفة من الملائكة ويكون المراد بالعموم لم نقطع على ان الملائكة كلهم مامورون
بالمعرفة بل يجوز ان يكون فيهم من يرى الله تعالى ويعرفه ضرورة من غير امر بمعرفته
ولا اكتساب لها وعلى هذا يجوز القول في طاعة الملائكة بقوله تعالى لا يعصون الله

ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون ويقول يكون هذا في بعض دون بعض ويكون بعضهم عاصيا كابليس
على قول من يقول انه من الملائكة وهاروت وماروت على قول من يقول انهما ملكان وانما
عوقبا بالمعصية ويقول ان الله تعالى وصف الملائكة بالطاعة لانها هي الموجودة من اكثرهم
ومن جلتهم ومن يشبه حالنا من قال بعموم قوله لا يعصون الله ما امرهم لانه خرج مخرج
المدح لهم والثناء عليهم ولو كان بعضهم يطيع وبعضهم يعصي لكانوا بمنزلة سائر بني
آدم ولم تكن لهم عليهم مزية فهذه جملة في رؤية الله عز وجل في اليقظة ورؤياه
في المنام كافية ان شاء الله ❊ فصل ❊ فان قيل كما تكلمتم على رؤية
الله عز وجل في اليقظة والمنام حسن ان تصلوا ذلك بالكلام على رؤية النبي صلى الله
عليه وسلم في المنام وتصلوا الى ذلك بقول يفهم منه المعنى قلنا مجيبين عن هذا
السؤال ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم الاثر انه قال من راني فقد راني
فان الشيطان لا يتمثل على صورتي واختلف المحققون في تاويل هذا الحديث فذهب
طايفة الى انه محمول على ظاهره وان من راه صلى الله عليه وسلم في المنام فقد راه حقيقة
واذا ذكر فقيل لهم فما تقولون فيمن راه على غير صورته فراه مثلا اشمط ابيض الراس
واللحية او راه في مسجده او في مسجد الري او راه بالاندلس او بخراسان او بغير
ذلك من البلدان فقالوا نقول انه عليه السلام يرى في كل ذلك حقيقة وصفاته
واماكنه متخيلة غير مرئية على الحقيقة قيل لهم فما تقولون فيمن راه عليه السلام فيمن
يامر بقتل رجل مسلم او باخذ ماله او حرقه فقالوا الناس عن هذا جوابان احدهما
ان يقول ان حاله مرئية على الحقيقة وكلامه الذي هو امر بما ذكرتموه متخيل مظنون
والجواب الثاني انه لا يصح ان يرى عليه السلام امرا بضرب مسلم
ولا قتله ولا بشيء من المحظورات قالوا وهذا مسقط لهذا السؤال عنا ثم قيل لهم
وكيف يصح لكم ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم يرى الذات وهو ميت مدفون في قبره
وقد يراه الرائي بالاندلس وكيف يصح هذا قالوا اما كونه ميتا ودفنا وكون رائيه
بالاندلس فان ذلك غير مانع من رؤيته لان الله تعالى يخلق لرائيه ادراكا يراه به على بعدها



بينه وبينه وعلى انه مدفون وحيث وليس الوقف هو العمى فيقول ان الاعمى لا يرى قالوا ونحن لا نقطع على انه
عليه السلام يفنى الان لانا قد روينا الكثير من نقلة السير اخبارا كثيرة عن بقاء الشهداء وكون جسومهم موجودة
بعد السنين الطويلة على ما كانت عليه في حياتهم حتى انه وجد اثر شراك النعل في رجل بعضهم بعد السنين
الطويلة قالوا فاذا كان بعض الشهداء اما فيا عرفاني فالنبيون اولى بالبقاء وان لا يفنوا وهذا الطريق الذي
سلكه ها اولا من كون الرائي مرئية والصفة متخيلة يحتاج الى فضل تامل وحسن استمرار وتحقيق
الكلام في هل يرى الموصوف من لا يرى صفته وقد افضينا الى هذا المتكلم ما على الادراك بما يغني
مطالعه واما القاضي رحمه الله فانه يقول معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم من راني فقد
راى الحق وراى رؤيا يقين ولا تكون اضغاثا او تخاليطا هذا مذهبه رحمه الله في الحديث ورؤيا النبي
صلى الله عليه وسلم لا يكون منسوبة الى الشيطان ولا يكون ضربا لا يحضره الملك ولسنا نقول ان الملك
او الشيطان يريان الناس شيئا وانما نضاف الرؤية اليهما بمعنى ان الله يخلقها عند حضورهما فيخلق
الرؤيا الصالحة التي ليست باضغاث عند حضور الملك ويخلق الرؤيا الخبيثة التي هي اضغاث
واختلاط عند حضور الشيطان فمن راى النبي صلى الله عليه وسلم رؤيا حسنة جميلة فذلك عايد
على رائيه وشاهد بحسن حاله واستقامة رؤيته وان راه رؤيا قبيحة خبيثة فهي عائدة على رائيها
وشاهدة بقبيح حاله وفساد دينه والتصرف في هذا ونحوه يعلمه مسلم للعابرين

## باب الكلام في الارادة

اختلف الناس في هذا الباب اختلافا كثيرا فذهب اهل السنة بلا خلاف بينهم
الى ان الله تعالى مريد بارادة يتعلق بكل ما يصح ان يكون مرادا وانه تعالى مريد لجميع الحوادث كلها
وسائر الافعال باسرها وان جميع ما يفعله المكلفون وغيرهم من خير وشر وقبح وحسن وطا
عة ومعصية ومحظور ومباح كل ذلك مراد لله تعالى ❊ وذهب ❊ فرقة
من المعتزلة وهم البغداديون انه لا ارادة لله تعالى اصلا ❊ وذهب ❊ غيرهم
من المعتزلة الى انه مريد بارادة وحدث لا في مكان واول ما ينبغي ان يقدم لك ان تعلم الشبه التي
اوردتها المعتزلة في الاختلاف في ارادة الله تعالى وما الداعي الى ما قاله كل قائل منهم فيعلم

فساد مذهب غيره استغنا به الدليل على صحة مذهبه فاما ما دعا البغداديون الى نفي الارادة
جملة فهو كلما دعا نفاة الصفات الى نفي غير الارادة من نحو العلم والقدرة وما اشبه
ذلك والشبهة الثانية انهم قالوا لو كان تعالى مريدا بارادة لعلمنا انه يريد ارادته بارادة وانه
وادى ذلك الى ما لا يتناهى وقالوا وهذا محال فدل ذلك على انه مريد لا بارادة واما الشبهة التي دعت
الفرقة الاخرى الى القول بانه مريد بارادة موجودة لا لمكان فاحدها انهم قالوا لا يصح ان يكون مريدا
لنفسه لان ذلك لو كان كذلك لكانت نفسه متعلقة بكل ما يصح ان يكون مرادا كما انه لما
كان عالما لنفسه كانت نفسه متعلقة بكل ما يصح ان يكون معلوما قالوا ولما كان كثير من القبائح
ومن الحوادث التي يحدثها غيره يصح ان يكون مرادا له ثم لم تتعلق ارادته به دل ذلك على انه
لا يصح ان يكون مريدا لنفسه قالوا ولا يصح ان يكون مريدا بارادة وحدث لمحل حي محدث
لان وجودها بذلك المحل يقتضي كون المحل مريدا بها دون الله تعالى قالوا واذا صح القول بهذا لم يصح
القول بان الله تعالى مريد بما قالوه ولا يصح ان يكون مريدا بارادة خلقها في محل جماد لان الجماد لا يصح ان يريد
ولا يصح وجود ارادة الا بمحل حي قالوا واذا بطلت هذه الاقسام على حسب ما ذكرناه لم يبق
الا مريدا بارادة موجودة لا لمكان هذه شبههم على هذه المقالة ه واما شبههم الاولى في نفي
الارادة فلا وجه لتكريره ها هنا ه واما شبههم الثانية وهي انه لو كان تعالى مريدا بارادة
لوجب ان يريد ارادته فهذه الشبهة ساقطة لان الارادة انما تتعلق بالمراد لحدوث المراد
ولكونه وهو محدث على حكم او حال تقتضيان تعلق الارادة به واذا لم يصح ان يكون ارادة القديم
محدثة لم يصح ان تتعلق بها ارادة اخرى ونحن نقيم الدليل على ان ارادة القديم تعالى لا يصح ان تكون
محدثة والعرب ما يدل على ذلك انها لو كانت محدثة وهي موجودة به لكانت ذاته محلا للحوادث
وذلك يقتضي حدثها فقد بطل بما ذكرناه تعلقهم بالشبهة الموصوفة اتفاقا واما قول من قال
لو كان مريدا لنفسه لكانت نفسه متعلقة بكل ما يصح ان يكون مرادا فنحن نوافق هذا القائل في انه
تعالى غير مريد لنفسه ولا نخالفه فيما قاله من هذا الكتاب لا نوافقه على العلة التي منعت
ذلك لانه اعتل بان ذلك لو كان كذلك لكان مريدا لكل ما يصح ان يكون مرادا وانما نبطل
قول من قال انه مريد لنفسه بما ابطلنا به قول من قال انه عالم لنفسه وسنجيء لسائر الصفات



لنفسه فهذا هو دليلنا الذي نعول عليه لا الذي قالوه مما ذكرناه عنهم واما قولهم لا يصح ان يكون مريدا بارادة
وحدث لمحل حي محدث فهو صحيح على ما قالوه ونحن موافقون على ما ذهبوا اليه من ذلك : وكذلك
احالتهم لكونه مريدا بارادة احدثها لمحل جماد من الجمادات لا نخالفهم ايضا فيه الا ان الذي ذهبوا
اليه من انه تعالى مريد بارادة موجودة لا لمكان احسن من كل قسم اقمنا الدليل على فساده وذلك
ان الارادة الموجودة لا لمكان لا تتعلق بها بعض المريدين دون بعض وانما تعلق بالمريد دون غيره
ارادة وجدت به واختصت بذاته واما الارادة الموجودة لا لمكان فتعلقها بالمريدين تعلق متساو
وهذا مانع من وجود الارادة لا لمكان لا سيما على اصل المعتزلة القائلين بان ارادة القديم تعالى
من جنس ارادتنا فلو صح وجودها لا لمكان صح وجود ارادتنا لا لمكان وذلك مما لا نقوله ولو صح ايضا
وجود الارادة لا لمكان لصح وجود العلم لا لمكان والقدرة وسائر الصفات وذلك باطل ولو صح
وجود الارادة وشيء من الصفات لا لمكان لصح احتمالها للصفات ووجودها بها ولصح كون العلم
عالما وكون الارادة مريدة وكون القدرة قادرة وادى ذلك الى ما لا يتناهى وذلك باطل
فثبت بما ذكرناه ان الارادة لا يصح وجودها الا لمكان وان القديم تعالى لا بد من كونه مريدا
بارادة موجودة بذاته قديمة تتعلق بكل ما يصح ان يكون مرادا واذا كانت ارادته تعالى انما يصح
ان تتعلق بما يجوز ان يكون مرادا لم يصح ان نقول ان الله تعالى مريد كلامه ولا ان نقول ان الله تعالى اراد ان يسمع
كذلك لان كلامه وسمعه وسائر صفاته ذوات قديمة لا يصح ان تتعلق الارادة بها لان الارادة
كما ذكرنا تتعلق بالمحدثات ه **فصل** فان قيل لو جاز ان يريد السفه
من ليس بسفيه لجاز ان يقول الكذب من ليس بكاذب قيل له ليست هذه المعارضة على اللفظ
ولا على المعنى وانما حسب المعارض بها ان يقول لو جاز ان يريد السفه من ليس بسفيه لجاز
ان يريد الكذب من ليس بكاذب فيكون جوابنا له ان نقول نعم يجوز ان يريد الكذب من
ليس بكاذب ولا يلزم علينا ذلك واما ان يقول لو جاز ان يريد السفه من ليس بسفيه لجاز ان
يقول الكذب من ليس بكاذب فهذا ليس بصحيح ولا بحقق ولا وجه للاعتراض به ه

**فصل** اعلم ان الارادة هي الكراهة وان المريد لكون الشيء كارها لعدمه والمريد لعدمه
كاره لوجوده ونفس ارادة المريد للوجود هي نفس كراهيته للعدم خلافا لما قالته المعتزلة

وذلك ان المريد لوجود الشيء يجري من نفسه كراهة عدمه بعين ارادته لوجوده لا غير ذلك وانما نقول
الارادة والكراهة ضدان على سبيل التجوز لان المتضادات لا تجوز على القديم سبحانه ولا يصح ان
توجد به الصفة وضدها وانما نقول ان الله تعالى كره انبعاث المنافقين مع النبي صلى الله
عليه وسلم وكره الكفر والفسوق ان يكون دينا وحقا وصوابا بمعنى انه اراد الا ينبعث المنافقون
واراد الا يكون الكفر دينا ولا صوابا بهذا المعنى وصفنا الكراهة لله تعالى لما كره وجرينا على ما وصفنا
بحسب الجواز منا لله والفصل بين ان يكون الارادة للشيء كراهة لضده وليس ان يكون العلم بالشيء جهلا
بضده والقدرة على الشيء عجزا عن ضده واصح ذلك ان المريد للشيء يكره ضده الا ترى ان المريد
للقيام يكره القعود والعالم بالشيء لا يجب ان يجهل ضده بل قد يعلم الشيء ويعلم ضده نحو علمه بالسواد
والبياض فقد افترق سبيل الارادة للشيء والكراهة لضده وسبيل العلم بالشيء والجهل بضده
وكذلك القدرة على الشيء والعجز عن ضده سبيلهما سبيل العلم بالشيء والجهل بضده وذلك ان
القدرة تقتضي وجود الفعل والعجز الضد يقتضي وجود المعجوز عنه فلو كانت القدرة
على الشيء عجزا عن ضده لادى ذلك الى اجتماع الشيء وضده وذلك مما علم فساده ضرورة
وهذا الذي ذكرناه من كون العجز عجزا عن موجود هو مذهب شيوخنا المحققين ه واما
البخارية ومن قال بقولهم ممن لم يحقق من شيوخنا فانهم يقولون لا يكون العجز عجزا الا عن معدوم
ولا يكون عجزا عن موجود ه **فصل** فان قيل فهل تقولون ان الارادة تتقدم
المراد ام تقولون انها توجد معه وتجعلونها في وجودها مع المراد بمثابة القدرة مع المقدور
قلنا اما الارادة القديمة فلا بد من تقدمها على مرادها لما اقمناه من اوضح الادلة على ان الله تعالى لم
يزل مريدا بارادة موجودة بذاته وبينا فساد قول من قال من البغداديين المعتزلة انه مريد
بغير ارادة وبينا فساد قول من قال انه مريد بارادة موجودة لا بمكان وعلمنا ان ذاته
تعالى لا يصح ان يكون محلا للحوادث واذا ثبتت هذه الجمل ثبت تقدم ارادته تعالى على مراده
وانها تكون موجودة والمراد معدوما حسب ما قلنا في تقدم قدرته على مقدوراته وانها توجد
والمقدورات معدومات ه واما الارادة المحدثة فانها ان وجدت قبل مرادها كانت عزما
وتوطينا للنفس ولم تكن كالارادة الموجودة مع الفعل التي لا بد للفاعل عنها ولا غنى له منها



وكذلك ان كانت الارادة المحدثة لما تنقلب على الظن انه لا يكون او يكون كانت تمنيا
**فصل** فان قال قائل فهل تتعلق الارادة بمرادين ام بكل مراد ارادة قيل له الارادة القديمة تتعلق بكل ما يصح
ان يكون مرادا ومعنى ذلك يرجع الى تعلقها بسائر المحدثات وجميع الافعال المخترعات ه واما
الارادة المحدثة فلا تتعلق الا بمراد واحد ولا يجوز ان تتعلق بمرادين كما قلنا في الادراك المحدث انه
لا يتعلق بمدركين وكذلك العلم المحدث والقدرة المحدثة وقد قدمنا الدليل الموجب لما قلناه ه
**فصل** فان قيل فاي هذه الصفات اعم تعلقا العلم والقدرة والارادة والادراك
واي متعلقاتها اكثر عددا **قلنا** اما كثرة العدد فلا سبيل الى معرفته لان مقدورات الله
تعالى لا تتناهى وكذلك معلوماته ومراداته ومدركاته ولا يصح ان يقال ان معلوماته اكثر
من مراداته ومقدوراته ومدركاته لان جميع ذلك لا يتناهى وكذلك لو قيل لنا ايهما اكثر
عذاب اهل النار او نعيم اهل الجنة مجتمعا او احدهما بانفراده لقلنا لا نقول ان شيئا من هذا
اكثر من شيء لان نعيم اهل الجنة لا ياتي عليه عدد ولا يحصره حد وكذلك عذاب اهل النار
وانما يقال احد الشيئين اكثر عددا من الاخر اذا كان كل واحد منهما يبلغ الى عدد يقف عليه ولما
لا يتناهى ولا يبلغ الى غاية فلا يقال انه اكثر عددا من شيء اخر ايضا لا يبلغ الى غاية فهذا هو
مذهب **الشيخ** ابي الحسن الاشعري والقاضي رحمه الله **وقد** ذهب بعض متاخري
شيوخنا الى ان نعيم اهل الجنة اذا اضيف الى عذاب اهل النار كانا مجموعهما اكثر عددا من
احدهما بانفراده وكذلك ذهب ايضا الى ان معلومات الله تعالى اكثر عددا من مقدوراته
ومدركاته قال لان الله تعالى يعلم ما لا يوصف بالقدرة عليه وذلك انه يعلم نفسه وصفات
ذاته ولا يوصف تعالى بالقدرة على شيء من ذلك وما حكيناه عن الشيخ ابي الحسن والقاضي
رحمهما الله من ان الاعداد الغير متناهية لا تفاضل بينها في الكثرة وان كانا هما ومن
ذكرنا من متاخري شيوخنا متفقين على انه لا يجب ان يكون معلوما غير مقدور وذلك نحو علم
القديم بنفسه وسائر صفاته ولا يصح ان يوصف بالقدرة على ذلك فجاز ما ذكرناه ان العلم
اعم من القدرة والارادة والادراك **فاما** كون العلم اعم من القدرة والارادة فقد بينا
وجهه واما كون العلم اعم من الادراك فلان العلم يتعلق بالموجود وبالمعدوم والادراك لا يتعلق

الا بالموجود دون المعدوم على ان من شيوخنا من قال ان الادراك يتعلق بالمعدوم وهذا مذهب
ذكر القاضي رحمه الله وجوه ما يبطله وبعد فهو مذهب مرغوب عنه لما او ضحنا
من ان المرئي انما كان مرئيا من حيث كان موجودا وكذلك المسموع وقد قدمنا من الكلام في الادراك
وهل هو علم بالمدرك او طريق الى العلم به ما فيه كفاية ان شا الله **واحد** الوجوه التي
ذكرها القاضي رحمه الله في بطلان قول من قال ان الادراك يتعلق بالمعدوم هو ما ذكرناه
من ان الادراك علم بالمدرك قالوا واذا كان الادراك علم بالمدرك كما ذكرتم وجب ان يتعلق
بالموجود والمعدوم وهذا الالزام انفصلنا منه فيما مضى من الكتاب وقلنا ان العلم يتنوع
فمنه نوع يتعلق بالموجودات دون المعدومات ومنه نوع يتعلق بالمعدومات دون الموجودات
والادراكات من قبيل العلوم التي تتعلق بالموجودات دون المعدومات وهذا الانفصال
يسقط لا فوالهم وهو جواب لسوالهم اذا قلنا ان الادراك علم بالمدرك واما اذا قلنا ان الادراك ك
طريق الى العلم استغنينا الى ما حينئذ من الكلام عن هذه **واعلم** ان ادراك القديم تعالى لا بد
من وجوده مع عدم المدركات واذا وجدت المدركات تعلق ادراك القديم بها واما الادراك
المحدث **فقد** ذكر القاضي رحمه الله انه يمكن ان يقال انه يصح وجوده مع عدم
المدرك ثم نقض ذلك واثبت انه لا يصح ان ينفرد الادراك المحدث عن مدركه ولا يوجد مع عدمه
**فصل** اعلم ان الارادة هي صفة موجودة بالمريد تنفي عنه السهو والغفلة
وهي المحبة ولا فرق في اللغة بين الامرين ولكن الاستعمال الذي ورد به السمع ان يقول
انا احب الله تعالى كما **قال** عز وجل قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ولولا
ورود هذا وما اشبهه لجاز ان يقول مكان احب الله اريد الله واما الشهوة فهي توقان النفس
الى ما تشتهيه والهوى ميل النفس الى ما تهواه الا انه اكثر ما يرد في القران وغيره مذموما لانه
ميل النفس الى ما تريده من المحظورات لا من الطاعات ومحبتنا لله تعالى انما هو راجع الى محبة
طاعته وارادة التقرب اليه لان ذاته تعالى ليست كالذوات التي تحب وتميل النفوس اليها
وتستحسنها وانما محبتنا اياه راجعة الى محبة فعل طاعته وايثار قربه ابتغاء مرضاته
ومحبة الله تعالى لمن يحبه من انبيائه واوليائه هي ارادته لتنعيمهم وتشريفهم وتعظيمهم



وكذلك كراهيته لمن يكرهه من اعدائه وسخطه لمن سخط عليه من عصاته جميع ذلك راجع
الى ارادته لتنعيمهم وتعذيبهم والكل على اختلاف تسمياته راجع الى معنى واحد وهو
الارادة التي هي صفة ذات وعلى قول بعض شيوخنا ان جميع ذلك راجع الى صفات افعال من تنعيم
من احبه وتعذيب من سخط عليه وكرهه فاعلم ذلك **واعلم** ان الشهوة التي
ذكرناها غير اللذة وغير الادراك وان هذه الصفات كل صفة منها مغايرة للاخرى
لان المشتهي للشي ما لم يفعل ما اشتهاه عنده فقد صارت السهوة ربما صحبت الالم فيحال
ان يقال انها اللذة وليس الادراك للمدركات لذة لانه يدركها من لا يلتذ وهو القديم تعالى

## فصل على المعتزلة القايلين بان الله تعالى اراد من

الكافر الايمان ومن العاصي الطاعة فلم يتم مراده واراد العاصي المعصية فتم مراده
**يقال** لهم اذا اجزتم ان يريد القديم تعالى من العصاة الطاعات بان يكونوا
فاعلين لها ثم لا يتم مراده ولا يدل ذلك على عجزه فما انكرتم ان يريد تعالى من فعل نفسه ما لا يتم
فيه مراده وبين ان يريد من فعل غيره ما لا يتم فيه مراده ولا يخرون منه في ذلك **فصل**
الاما لا يصح مع النظر ولا يثبت **فان** قالوا قد جا عن العرب انها جعلت الطاعة ليست
في مقابلة الامر واستشهدوا **بقول الاول**

رب من انضجت غيظا كبده ... قد تمنى لي موتا لم يطع

فجعل هذا الشاعر الطاعة في مقابلة التمني قيل لهم اما هذا البيت فلا حجة لكم فيه
لانكم غير قايلين بظاهره ولكن وانتم مجمعون على ان الطاعة لا تكون في مقابلة التمني فقد
فسد استدلالكم بالبيت فان قيل فما معنى البيت الذي هو حجة لحب المصر الله قيل لهم في
البيت حذف والمعنى انه اراد قد تمنى لي موتا وامر به وحض عليه فلم يطع ويجوز ان يكون
سال الله تعالى موته الذي تمناه او سال غيره من الادميين وشفع الشفاعة في ذلك فلم يطع
**وقد** قال الله تعالى ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع **فصل**

فيقال لهم لم قلتم ان مريد السفه سفيه ولم حكمتم بهذا الحكم فان قالوا لان هذا امر بيّنّا
وموجود بيننا ان مريد السفه سفيه قيل لهم وكذلك معقول بيننا ان مريد ما علم انه لا يكون
او عليه على خلاف ما علمه الله لا يكون حكيما فاقضوا بان الله تعالى لما اراد من الكافرين والعصاة الايمان والطاعة
مع علمه ان ذلك لا يكون يجب ان يكون متمنيا ضعيفا وهذا لازم لهم ايضا وكذلك
يقال لهم قد تقرر فيما بيننا وثبت عندنا ان من ترك ابن عبيد وامانيه يريد بعصمته
بعض مع علمه بذلك انه سفيه عاص مذموم فاقضوا بذلك على القديم تعالى وهذا لا بد منه

## باب الاستطاعة

قال رحمه الله فهل تزعمون ان العبد المكتسب يستطيع الفعل قبل اكتسابه وهذا
السؤال الذي سال عنه يجب عنه **الشيخ** ابو الحسن بان يقول ان الاستطاعة على
ضربين فان كانت الاستطاعة المال جاز ان يتقدم الفعل **وقد** قال تعالى ولله على الناس
حج البيت من استطاع اليه سبيلا والاستطاعة على مذهب كثير من الفقهاء الزاد والراحلة
**وان** كان مالك رحمه الله لم يذهب الى هذا ويلزم من استطاع الحج ببدنه ان يحج على اي حال كان
وان كان يسأل الناس وعليه ان يحج ومن استطاعة المال **قوله** تعالى واعدوا لهم ما
استطعتم من قوة **وان** كانت الاستطاعة استطاعة البدن وقدرته وقوته لم يصح
ان تتقدم الفعل ولا ان توجد قبله لانها عرض والعرض لا يصح ان يبقى وقتين وقد مضى الكلام
على هذا وعن هذه الاستطاعة التي هي استطاعة البدن اجاب القاضي رحمه الله لانها هي
المقصودة بالكلام ويجب الحجاج دون استطاعة البدن **فصل** منه
فان قال قائل فهل جملة الانسان مستطيعة او بعضه **قيل** لهم
لا نقول ان جملة الانسان مستطيعة وانما المستطيع منه من وجدت له الاستطاعة ففي
اليد استطاعة للكتابة وقدرة عليها وارادة لها وعلم بها لانها هي الكاتبة ويجوز ان يكون
في القلب ايضا ارادة وعلم بما تكتبه اليد وكذلك نقول في الرجل قدرة على التصرف
وعلم به وارادة له وكذلك في كل بعض من ابعاض الانسان المستطيع على الحقيقة من قامت



به الاستطاعة وكل صفة عددناها تختص بمحلها ولا يصح ان تكتب اليد بقدرة في القلب ولا بارادة في
القلب ولا بحياة في القلب ولا بعلم في القلب لان الفعل المحكم انما يدل على ان فاعله عالم قادر مريد
حي ولا يدل على ان هذه الصفات موجودة بغير الفاعل والقلب ولا محالة لمباين للبدن وعلى نحو
ما ذكرنا من اختصاص الصفات بمحالها نقول في الادراك ونقول ان المدرك جزء واحد
من الانسان وكذلك الادراك فاذا قلنا ان الادراك علم قلنا ان العين التي رأت هي التي علمت
ما رأته ثم يكون في القلب علم ايضا بما رأته العين واذا قلنا ان الادراك طريق الى العلم قلنا ان العين
ترى ويكون رؤيتها طريقا الى ما يخلقه الله تعالى في القلب من العلم فتامل ما اوضحت لك به
من اختصاص الصفات بمحالها فانه هو الحق دون ما سواه **فان قيل** يجب على ما قلتموه ان
يكون القلب من الانسان هو المؤمن بالله تعالى خاصة دون سائر ابعاض الانسان قلنا كذلك نقول
ان المؤمن حقيقة هو المحل الذي وجد به الايمان الا انا نجعل بقية ابعاض الانسان في حكم الايمان
كما نقول في المؤمن النائم والميت انه مؤمن وليس هو مؤمنا على الحقيقة في حال نومه وموته
وانما نحكم له بحكم الايمان ولعلنا عند وصولنا الى الكلام في الايمان نزيد هذا الفصل بسطا
ان شاء الله **فصل** منه اعلم ان الاستطاعات تتماثل وتتضاد وتختلف
وذلك بتماثل المستطاعات وتضادها واختلافها فالقدرة على العلم بالصانع
تعالى وبغيره من المعلومات متماثلات غير مختلفة ولا متضادة ولم تتماثل لاجل
تعلقها بمقدوراتها التي هي العلوم وانما تماثلت لكون كل علم منها سادا مسد
الاخر ونائبا منابه والقدرة على العلم بالصانع تعالى مخالفة للقدرة على العلم بصحة
اثباته وكذلك يصح ان تجتمع هاتان القدرتان في محل واحد ويصح ان يرتفع احداهما
الى ضدها مع وجود الاخرى في المحل من طريق العقل الا ان الشرع منع من كون الانسان مؤمنا
اذا كان في قلبه كفر بالانبياء وتكذيب لهم على ما سنشرحه في موضعه في الاستطاعات
الاول والاول التي ذكرناها متماثلة والتي تليها مختلفة والاستطاعات المتضادات
نحو استطاعة القيام والقعود والحركة والسكون لانه محال اجتماع استطاعة الحركة
والسكون في محل واحد في زمان واحد لان كل استطاعة منهما تقتضي وجود مستطاعها

ولو صح اجتماعهما لصح اجتماع المتضادات وذلك باطل **فصل** فإن قيل
فهل يقولون إن الإنسان يقدر على أن لا يفعل قيل له هذا محال لأن القدرة المحدثة لا تتعلق
إلا بالموجود ولا يصح تعلقها بالمعدوم وليست مشتبهة للقدرة القديمة التي يصح
تعلقها بالموجود والمعدوم وإذا ثبت هذا ثبت أن القدرة المحدثة لا تكون قدرة على
أن يفعل الفاعل وإنما يجري ذلك عليها على سبيل المجاز فاعلمه **فصل**
فإن قيل فهل يقولون إن القدرة على الحركة غير القدرة على السكون وهل يقولون إن القدرة
على كل مقدور غير القدرة على ضده **قيل له** قد قدمنا من الكلام على الغيرين
ما فيه كفاية وأعلمنا أن المشهور من مذهب شيوخنا القول بأن الغيرين غيران لأنفسهما
وإذا قلنا بهذا القول لم يصح أن نقول إن القدرة على المقدور غير القدرة على ضده لأن القدرة
على الضدين موجودة في حين وجودنا القدرة المتعلقة بمقدورها وأحد القدرتين معدومة
والأخرى موجودة فلا يصح على هذا أن يقال إنهما غيران لأن أحدهما نفس الأخرى غير
نفس وقد قدمنا الكلام أن الغيرين غيران لا لنفسهما **فصل**
فإن قيل فهل تقولون إن الكافر عاجز عن الإيمان أو قادر عليه قلنا ليس الكافر عندنا
عاجزا عن الإيمان ولا قادرا عليه فأما كونه غير قادر عليه فقد تقدم فيما مضى من الفصول
ذكر الدليل عليه وذلك أن القدرة لا يصح أن تتقدم مقدورها إذا كانت محدثة
وهذا يمنع من كون الكافر قادرا على الإيمان لأن الإيمان لم يوجد منه في حين وجود الكفر
به **وأما** كونه عاجزا عن الإيمان في حين وجود الكفر فذلك محال أيضا
**والدليل** على استحالته أن العجز إنما يتعلق بمتعلق القدرة بعينه على العكس من
تعلق القدرة وهذا سبيل كل ضدين أن يتعلقا بمتعلق واحد على سبيل التضاد
ألا ترى أن العلم بالمعلوم لما كان متعلقه الذي هو المعلوم يكون معدوما وموجودا
كان الجهل الذي هو ضد العلم يتعلق أيضا بالموجود وبالمعدوم كما يتعلق العلم إلا
أنه على العكس منه وكذلك سبيل القدرة المحدثة إذا كانت لا تتعلق إلا بالموجود
دون المعدوم كان هذا سبيل العجز الذي هو ضدها أن يتعلق بالموجود دون المعدوم



وهذا يقتضي أن لا يكون الكافر عاجزا عن الإيمان لأنه لو كان عاجزا عنه لم يكن عاجزا عنه إلا والعجز موجود به ولو
كان العجز موجودا به لاقتضى ذلك ما قلنا لأن الكافر لا يوجد له الإيمان إلا لأن الكفر والإيمان صفتان متضادتان
فثبت بهذه الجملة أن الكافر غير قادر على الإيمان ولا عاجز عنه وإنما هو مشتغل بضده وترك الذي هو الكفر
والإنسان على ما ذكرناه يصح أن يكون غير قادر على الشيء ولا عاجز عنه فاعلمه **فصل**
فإن قيل فهل تقولون إن استطاعة الكفر كفر وإن استطاعة الإيمان إيمان قيل لا نقول ذلك
لأن القدرة جنس غير جنس الإيمان وغير جنس الكفر ولا نقول إن استطاعة الكفر كفر لكنا نقول إنها
ضلال للكافرين وهلاك لهم **فصل** فإن قيل فهل يقولون إن القدرة على الشيء
عجز عن ضده قلنا لا نقول ذلك ولا يصح أن تكون القدرة عجزا إذ لو صح ما قلتموه لأدى ذلك إلى اجتماع
الصفة وضدها لما بيناه من أن العجز لا يكون عجزا إلا عن موجود فلو كانت القدرة على الشيء عجزا
عن ضده لاقتضت الشيء المقدور عليه واقتضت وجود ضده المعجوز عنه وذلك محال

# باب الكلام في التولد

قال رحمه الله وإنما الرد عليهم ولا يخلو أن يكون قدر عليها في حال وجودها أو في حال وجود
أسبابها التي تقدمتها إلى آخر ما قاله **اعلم** أنهم أعني المعتزلة القائلين بالتولد كلهم يجمعون على
أن التولد مقدور بالقدرة الموجودة قبل سببه التي هي قدرة على السبب وإنما تكون قدرة على
السبب فإذا وقع خرج السبب خرج أن يكون مقدورا **وزعم** الصيمري أنه مقدور وإن عني
السبب في حين وجوده سببه ومقدور في حين وجود نفسه وإنه في كلتي الحالتين مقدور
ثم ألزمهم رحمه الله على قولهم إنه مقدور في حين وجود سببه صحة كون القادر عليه قادرا على
ضده فقالوا المتولد لا ضد له ولا يدرك والواجب أن يقول لهم أمثال ما علمتم في البقاء والصوت والا
عتماد إلا أنها لا أضداد لها **وجوابنا** عن ذلك بأن نقول لهم إذا قلتم إن المتولد لا ترك
له فقولوا إنه مقدور في حين وجوده وبعد وجود سببه وإن لم يكن له ترك جملة وجد
ولا يقدرون فصلا **فصل** منه اعلم رحمك الله أنه لا وجه لكون المتولد عند قوم
إلى جهة كونه حادثا وموجبا لبعد عدم وإذا كان الأمر كما قالوه وجب أن يكون الحوادث كلها

متولدة وان لا يكون المتولد الموجود بعد المولد ولا المسبب الموجود بعد السبب اولى من كونه مولدًا
ومسببا من كون الحادث من الحوادث متولدا ويلزم على اصلنا الذي نصحح الدليل على صحته ان لا يكون التولد
الا في افعال الله تعالى وذلك نقض من مذهبهم في التولد **فصل** منه ويدل على ابطال
القول بالتولد انه لو كان ذهاب الحجر عند الاعتماد من فعل المعتمد وهو قادر عليه لصح منه
ان يتركه ويفعل ضده على وجه البدل من فعله كما انه لما كان المباشر من فعله جاز ان يتركه ويفعل
ضده بدلا من تركه فاما الجبائي فانفصل من هذا بان قال لا اقول ان فاعل المسبب والمتولد
قادر على تركه ويفعل ضده بان لا يفعل سببه ومولده فاذا لم يفعلهما كان تاركا لمسببهما ومتولدهما
وهذا الذي قاله لم يرتضه ابنه وغلطه فيه وقال لا يصح ان يترك التارك المسبب بترك السبب
لان من الاسباب ما لا ترك له كالنظر المولد للعلم والذي هو سبب لوجوده لا ترك له ولعمري
ان القاضي قال في بعض كتبه الذي يدل ان النظر لا ترك له لان الناظر اذا لم ينظر لم يخل نفسه
عن حالة تضاد كونه ناظرا **وقال** في بعض كتبه ان النظر له ضد وان النظر في الامور
المختلفات متضاد في نفسه لا يصح ان ينظر في امرين مختلفين في وقت واحد وهذا الذي قاله وحكيناه
عنه اخيرًا هو الصحيح لما بيناه في الكلام على ماله ضد من الصفات وما ليس له منها ضد **ومذهب**
الشيخ ابي الحسن الاشعري انه ليس من الصفات صفة الا ولها ضد وترك كما انه ليس من الجواهر
جوهر الا وله ضد وترك ه **فصل** منه يقال للقائلين بالتولد اخبرونا عن
قادح الزناد اذا قدحه فخرجت له نار اتقولون انها تولدت ام لا فان قالوا لا نقول انها تولدت
ولسنا نقول قولهم **قيل لهم** وما انكرتم ان يكون الاعتماد الموجود بعد دفع الحجر غير متولد
وكذلك كلما زعمتم انه متولد يجب ان يكون غير متولد فان قالوا نقول ان النار تولدت عن
القدح قيل لهم مما تولدت فان قالوا الزناد والحجر قيل لهم هذا مما اجمعتم على بطلانه لان النار
جسم والاجسام لا تتولد وكذلك الحجر والزناد لا تولدان لانهما اجسام فان قالوا
انما تولدت النار عن القدح والحك والقدح والحك اعراض قيل لهم وهذا باطل لان
الاعراض عندكم لا تولد الاجسام فان قالوا النار لم تتولد اصلا وانما انفلت بعض الاجزاء المنفصلة
عن الحجر وعن الزناد فاذا قيل لهم ومن اين لكم هذا وما دليلكم عليه وبما ذا علمتموه ابضرورة



العقل ام بدليله فلا يجدون جوابا **فان قيل** لنا نحن فما مذهبكم في النار الموجودة عند قدح الزناد
وما تعتقدون فيها قلنا مذهبنا في ذلك انها جسم يحدثه الله تعالى عند قدح القادح وليست
النار كامنة في الحجر ولا في الزناد لانا نفصل الحجر والزناد جزءا جزءا فلا نجد في شيء من الاجزاء نارا
ولا نقول بالتولد لما ذكرنا من الدليل واقامه شيوخنا من الادلة على ابطال القول بالتولد واذا بطل ذلك
صح ان النار يحدثها الله تعالى عند قدح القادح للزناد ويوجدها عقيبه ليقضي ذلك من الفعل
وانما توجد هذه الاسباب بمجرى العادة بذلك لانه من مقتضى العقول الذي لا يصح الا هو ه
**فصل** منه يقال لهم اخبرونا عن الالم الموجود بالملسوع هل هو متولد ام لا فان
قالوا هو غير متولد قيل لهم وكذلك كلما زعمتم انه متولد نقول لكم انه غير متولد فان قالوا
هو متولد **قيل لهم** فاخبرونا عن ماذا تولد فان قالوا عن السم قيل لهم وكيف يصح ان يولد
السم وهو جسم من الاجسام وذلك باطل على مذهبكم فان قالوا انما تولد الالم عن عرض السم
لا عن نفس السم **قيل لهم** وهذا العرض ايضا الذي اشرتم اليه لا يصح ان يولد لانه لا جهة له
وانما تولد عند بعضكم من الاعراض ماله جهة كالنظر الذي يوجد في جهة وهو القلب فيولد العلم
في تلك الجهة وليس هكذا سبيل السم لانه يوجد في جهة ويوجد الالم في سائر الجسم فقد بطل ان
يكون الالم مولدا **يقال لهم** يلزمكم على القول بالتولد ان يقولوا الصحة الموجودة بالجسم الحي
تولد المرض والالم كما ان النظر يولد العلم وهذا ما لا بد منه مع قولهم ان كل مسبب وجد بعد سبب
وكل متولد وجد بعد مولد انما يستدل على ذلك من حاله بكونه موجودا بعد على حالة استمر
ولا يختلف مثل هذا يلزمكم المرض الموجود بعد الصحة ولا فصل فيه وهذه نكت كافية في
ابطال القول بالتولد ومؤدية الى القول بان كل ما وجد من المتولدات والمتسببات من افعال الله
تعالى ومن مخلوقاته فهو القادر عليها دون عباده **واما** قول من قال انها افعال جواد ث
لا فاعل لها ولا محدث فانه قول ظاهر البطلان والفساد ولو كان ظهور حادث واحد لا من
محدث واستغنى فعل واحد عن الفاعل لظهرت الحوادث كلها لا من محدث واستغنت
الافعال كلها عن فاعل وذلك باطل فتامل نكت هذه الفصول فان فيها كفاية ه
ه " ه " ه " ه " ه

## باب الكلام في خلق الافعال

يقال للمعتزلة القائلين بانهم يخلقون افعالهم دون الله تعالى قد اتفقنا نحن وانتم على قديم
موجود هو الله تعالى وكذلك اتفقنا على محدث موجود وهو سائر المحدثات واختلفنا
في ثالث وهو افعالنا واذا بطل ان يكون قديمة ثبت انها محدثة احدثها القديم وخلقها هو تعالى لانا
كما قلنا قد اتفقنا على ان القديم تعالى يحدث ويخلق وان المحدثات مخلوقات له واتفقنا على ان
افعال العباد محدثة مخلوقة فمن يقول انها محدثة مخلوقة لله تعالى الذي اتفقنا انه يخلق ويخترع
وليست محدثة لمن لم يتفق على انه يحدث ويخترع دليل اخر ويدل على خلق الاعمال ايضا انها لو كانت
مخلوقة لنا وموجودة على سبيل الحدوث بنا لكنا عالمين بعدد اجزاء الحركة نحدثها ولكنا
قادرين على اعادتها بعينها فلما كنا نفعل حركة في جهة من الجهات ثم لا نعلم عدد اجزائها
ولا نقدر على اعادتها دل ذلك على انا غير فاعلين لها وان الفاعل لها هو الله تعالى الذي يعلم عدد
اجزائها ويقدر على اعادتها **فان** قالوا فلو قدرنا الله تعالى على العلم بعدد اجزائها واقدرنا
على اعادتها الكنا نقول انا محدثون لها وكانت لعلمنا بعدد اجزائها وقدرتنا على اعادتها يدل على انا
محدثوها ومخترعوها **قيل** لهم الدليل لا ينعكس وذلك ان وقوعها ونحن غير عالمين
بقدر اجزائها ولا قادرين على اعادتها يدل على انها ليست من افعالنا ولا محدثة لنا ولا ينعكس لنا
هذا **فنقول** ان وقوعها ونحن عالمين بها وقادرون على اعادتها دليل على انا محدثوها الا ترى
انا نقول ان احكام الفعل تدل على علم فاعله ولا نقول ان تلفه يدل على جهله **وقد**
قدمنا من القول في ان الدليل لا ينعكس ما فيه كفاية **فصل** فان قالوا فما الصفة
التي يصير الكسب بها كسبا قلنا هي القدرة التي قارنته وهي محدثة له حكم العاجزين
**فان** قالوا فما مقدور هذه القدرة قلنا مقدورها الذات المكتسبة فان قالوا فان الذات
المكتسبة انما تصير ذاتا على قولكم بقدرة القديم تعالى دون قدرة المحدث واذا كان ذلك
كذلك فما خبرونا بما تعلقت القدرة المحدثة قلنا القدرة المحدثة عندنا في تعلقها بمقدورها
بمنزلة العلم في تعلقه بمعلومه والذكر في تعلقه بمذكوره **فان** قالوا فيجب ان يصير



الكسب على صفة تعرفه المكتسب **قيل** لهم وكذلك يجب ان يصير المعلوم والمذكور على صفة
لتعلق العلم والذكر له ولا فصل في ذلك **فصل** فان قالوا فقد
**قال** الله تعالى لا يسأل عما يفعل وهم يسألون وان اكتسابنا فعله ولا يجب ان يسأل
عن فعله **قيل** لهم لو جعلنا هذه الاية حجة لنا ودليلا على القول بان الله تعالى خالق اعمالنا
لكان ذلك صحيحا وذلك انه اخبر عز وجل انه لا يسأل عما يفعل فاذا فعل في الكافر الكفر
ثم عاقبه عليه لم يجز الاعتراض عليه في احكامه تعالى ولا ان يسأل لم فعل ذلك واما بعض شيوخنا
فاجاب عن الاية بانه لا يسأل عما يفعل وانما نسأل نحن عن كسبنا ويدل على خلق الاعمال من
القران **قوله** تعالى مخبرا عن ابراهيم عليه السلام انه قال واجنبني وبني ان نعبد
الاصنام ومحال ان يسأل في اقداره على اجتناب عبادة الاصنام لانه على اصلهم قد اقدره على ذلك
وخلق فيه القوة التي يجتنب بها عبادة الاصنام ولو لم يخلقها فيه لكان عندهم جائرا ظالما
تعالى عن ذلك علوا كبيرا **فصل** ويدل على القول بخلق الاعمال لله تعالى
اتفاق المسلمين على وجوب الحمد والشكر على ما من الله تعالى به علينا من الايمان بمحمد رسوله واطباقهم
على انه تفضل علينا بذلك فان قالوا الحمد والشكر انما يتوجهان له تعالى علينا لجعله القدرة فينا على
الايمان **قيل** لهم ولم تحمدونه تعالى لا على خلق القدرة وخلقها عليه واجب على اصلكم وانما
نحمده تعالى على ما تفضل له علينا وايضا فان الثواب الذي نثاب به على الايمان لا يحصل لنا بوجود
القدرة على الايمان فينا وانما يحصل لنا بوجود الايمان وانما نحمده تعالى على ما فعل ما اوصلنا الى
الثواب وباعدنا عن العذاب وذلك الفعل هو الايمان لان القدرة عليه عندهم لا توصل الى ثواب
ولا عقاب فدل اتفاق المسلمين على وجوب الحمد على الايمان على ان الله تعالى هو خالقه فينا وانما
لم يخلقه في انفسنا وان قالوا ولو لم يكن محدثين لافعالنا ومخترعين لها لم يصح ان نؤمر بها ولا ننهى عنها
ولا نثاب عليها ولا نعاقب **قيل** لهم الامر والنهي والثواب والعقاب انما
يتعلق بالحكم والصفة التي يصير الكسب عليها عند فعل الله تعالى اياها فينا وفعله القدرة
لنا عليه ولا يتعلق بشيء مما ذكرتموه عندنا ولا عندكم ما حداثنا الفعل ولا باخراجنا من العدم
الى الوجود لا على اصلنا ولا على اصلكم فان قالوا فالصفة التي يحصل الفعل عليها وما الحكم

وما

الذي يصير الكسب عليه حتى يستحق مكتسبه الثواب والعقاب قيل له ما كان جوابك انت عن هذا
فهو بعينه جوابنا لك لانك تقول ان الثواب والعقاب لم يتعلقا باحداث الفعل وانما تعلقا بكونه
على صفة فاخبرونا عن تلك الصفة ما هي ولا تجد جوابا لهذا الا جوابنا عن سؤالهم ه

**والجواب** الثاني ان نقول ان الله تعالى يثيب الطائع ويعاقب العاصي ولم يفعلا
طاعة ولا معصية وانما فعل الله فيه ما يثيبه عليه من الطاعات وفعل فيه من المعاصي ما
يعاقبه عليه وذلك عدل منه وفعله وصواب من حكمته لانه متصرف في ملكه ولا يتصرف
فيما هو مملوك له ولا امر عليه رسم ولا يحد له حد ولا يسأل عما يفعل وعباده المسؤولون ه

**فصل** فان قالوا الدليل على انا خالقون لافعالنا **قوله** تبارك وتعالى وما خلقنا
السموات والارض وما بينهما الا بالحق قالوا وانتم تقولون انه خلق فيهما الباطل والكفر قيل لهم
لا دليل لكم في الاية ولا حجة وذلك ان معنى **قوله** تعالى وما خلقنا السموات والارض
وما بينهما الا بالحق انه لم يخلق ذلك الا بالحق الذي له هو خلقه الذي لا يمنعه منه مانع واما
الشيخ ابو الحسن **فصل** انما معنى قوله تعالى الا بالحق نفسه لانه سمى نفسه حقا اذ ليس بباطل
وانه موجود وثابت ه

**فصل** ويدل على ان الله تعالى خالق لاعمال عباده **قوله**
تعالى ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان امره فرطا فقد اخبر تعالى انه
يغفل الكافر عن ذكره فان قالوا المعنى اغفلنا قلبه اي وجدناه غافلا كما تقول العرب
احمدت زيدا اذا وجدته محمودا واذممته اذا وجدته مذموما قلنا ليس هذا اصلا يوجد قياسا
وانما جاءت فيه كلمات مسموعة لا يقاس عليها فان قالوا لو كان كما ذكرتموه لم يقل واتبع
هواه لان افعال المطاوعة انما تكون بالفاء فكان يقول فاتبع هواه الا ترى انك لا تقول ضربت
الكوز وانكسر وانما تقول ضربته فانكسر قلنا هذا لعمري هو باب افعال المطاوعة
الا انه قد جاء ذلك بالواو فجاز وان يقال ضربت الكوز وانكسر واذا ثبت ما ذكرناه كان
قوله تعالى ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا دليلا على خلق الاعمال ه

## باب القول في ان الله تعالى قضى المعاصي



**قال** القاضي رحمه الله (رضي الله) قالوا فالقضاء عندكم هو المقضي او غيره قيل لهم هو على ضربين
فالقضاء بمعنى الخلق هو المقضي لان الخلق هو المخلوق الى اخر ما قاله رحمه الله **اعلم** رحمك الله
ان المعتزلة تخالفنا في المخلوق ويقولون ان الخلق غير المخلوق ونحن نقول الخلق هو المخلوق والفعل هو المخلوق
المفعول ولا ينبغي لك ان تظن انا نتكلم على الفعل الذي هو قام يقوم وقعد يقعد فنقول انه هو
المفعول فانا لا نتكلم في هذه الجهة التي هي افعال العطية وانما نتكلم في الفعل في المعنى الذي حدثه
ما صار ذاتا بفاعله او انه الموجود بعد عدم او انه الذي لم يكن ثم كان فهذا هو الذي نقول ان الفعل هو
المفعول والخلق هو المخلوق ولكانت الحركة هي المتحرك **قيل** له فالحركة عندك صفة
موجودة بالمتحرك فيجب على قياس قولك ان يكون الخلق صفة موجودة بالمخلوق وذلك ما
لا يقوله هو ولا غيره فاذا المثال بذلك دل على فساد معارضته **واما الدليل** على ان الخلق
هو المخلوق فاكثر من ان يحاط به من ايات القران نحو **قوله** تعالى هذا خلق الله وهذا
اشارة الى ما يعتبر به ويستدل على وجوده تعالى بفعله والخلق هاهنا هو المخلوق وان كان الخلق
غير المخلوق فما هو الخلق فان قالوا هو امر الله تعالى المخلوقات بان تكون قيل لهم فيجب
ان يكون تعالى لم يزل خالقا كما لم يزل امرا وهذا الزام على اصلنا لانا نقول ان الله تعالى لم يزل امرا ويقول
[illegible] ولا يجوز ان يقال ان الله تعالى لم يزل خالقا لان الخلق وذلك يقتضي وجود المخلوقات
في الازل وذلك مؤد الى التناقض لان كونها موجودة في الازل ينفي كونها مخلوقة وكونها
مخلوقة ينفي كونها موجودة في الازل وهذه ثلاثة في الخلق والمخلوق والفعل والمفعول يبلغ بها الى
بعض ما نريده ه

## باب الكلام في الاجال

**قال** رحمه الله فان قال قائل فهل كان جائزا في قدرة الله تعالى ان يبقي من اماته ابن عشرين سنة
ثلثين سنة وما هو اكثر منها فاله اجل لو بقاه لبقي وان كان لا يفعل ذلك اذا كان المعلوم من حاله
ان يميته ابن عشرين الى اخر ما قاله والذي قاله صحيح مستمر على اصلنا في وصف الله تعالى بالقدرة
على ما لم يفعله وذلك خلاف ما يذهب الاخرون من انه انما يوصف بالقدرة على ما علم انه

لا يفعله فانه لا يوصف بالقدرة عليه والذي قالوه من هذا باطل يدل على بطلانه **قوله**
تعالى اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم وقد ذهبوا عند ذكر هذا الدليل
وقال انما اراد تعالى ان يخلق سماء الجنة وارضها وهو الذي اخبر انه قادر عليه وهذا الذي قالوه
ليس بشيء لانهم لا يقطعون على ان للجنة سموات وارضين ولانه لم يجر للجنة ذكر فيعاد الكلام
عليه ويدل على ما قلناه **قوله** تعالى بلى قادرين على ان نسوي بنانه **وقد** قال اهل
التفسير انه اراد ان يجعل يده مستوية البنان كخف البعير وحافر الحمار فاثبت تعالى نفسه قادرا
على ما علم انه لا يكون وقد قالوا لهم متفصلين عن هذه الآية انما اراد تعالى اثبات القدرة على اعادته
ولحيائه وان يسوي بنانه كما كان في الدنيا وهذا معلوم ان يفعله تعالى وقد قدمنا في الكلام في
الاستطاعة او غيره من الابواب ذكر الدليل على ان قدرة العبد لا تتعلق بالموجود
وبالمعدوم وتتعلق من المعدومات بما علم انه لا يكون فاغنى عن رده **فصل**
فان قيل اتقولون ان المقتول لو لم يقتل لمات او تقولون لو لم يقتل لعاش قلنا ما لم يكن لو كان
كيف يكون قد انفرد الله تعالى بعلمه ولا يعلمه احد من خلقه وليس لنا ان نقطع على علم ما لم يكن
لو كان كيف يكون الا ان يخبرنا الله تعالى بذلك كما اخبرنا عن اهل النار بانهم لو ردوا لعادوا
لما نهوا عنه فهذا مما نقطع عليه وكما اخبرنا عن علم من يموت على الكفر انه لا يؤمن ولو جاءته
كل آية وذلك **قوله** تعالى ان الذين حقت عليهم كلمات ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم
كل آية فهذا ما لم يكن وقد اخبرنا عنه تعالى لو كان كيف يكون **ومن** شيوخنا من قال
اقول ان المقتول لو لم يقتل لمات حتف انفه **والجواب** الاول اسد واولى فان
قال فهل تسمون حركات القاتل قتلا قيل له فيه جواب شيوخنا عن هذا **فمنهم**
من قال اذا علم الله ان المقتول يموت لاجل تلك الحركات فهو قتل عنده تعالى وان لم نعلم نحن
ذلك لا يبعد وقوع القتل **ومنهم** من قال اسم الحركات قتلا وان لم يقع الموت عقيبها
**وذكروا** ان العرب تقول قتلته فلم يقتل فان قالوا اذا كان المقتول انما مات باجله
وبلغ الامد الذي قدره له فما وجه القصاص قيل لهم لان القاتل اذا فعل حركات في نفسه يحدث
الله تعالى بعدها نقض اجزاء من المقتول لو لم يحدث بعدها ما شاء تعالى مما يحدث منه الموت كذا انما يموت



بان تنقض من القاتل ولم يؤمر بالقصاص لان القاتل امات المقتول لانه يجوز من طريق العقل ان
يفعل القاتل تلك الحركات ولا يحدث الله بعدها موتا الا ان العادة جارية بما هي جارية
والمحيي والمميت هو الله تعالى دون خلقه وذلك واضح فتامله

## باب القول في الهدى والضلال

اما حقيقة الهدى فهو خلق الله تعالى اياه في قلوب المؤمنين المهتدين وكذلك حقيقة الضلال
هو خلقه اياه في قلوب الضالين وقد يرد الهدى والضلال على غير هذه لوجوه مجازا واتساعا
نحو **قوله** تعالى واما ثمود فهديناهم اذا كان بمعنى بيناهم وقد اضاف الله تعالى الهدى
والضلال الى كثير من خلقه تارة بمعنى الدعاء الى ذلك كقوله تعالى واضل فرعون قومه وما هدى
**وكقوله** واضلهم السامري فهذا وما اشبهه من الضلال المضاف الى الخلق بمعنى دعوا
هم الى ذلك وحثهم عليه وامرهم به واذا اضاف الضلال الى نفسه كان بمعنى خلقه الضلال
في قلوب الضالين وليس ذلك بمعنى الدعاء اليه لا يكون الضلال منه تعالى على الحقيقة بمعنى
البيان لان ذلك يقتضي ان يكون اضل الانبياء لانه بين لهم الضلال وهدى الكفرة لانه بين لهم الهدى
وذلك باطل يوجب حمل الهدى والضلال على اختلاف ما ترد به الاطلاقات في القران على ما ذكرناه
**والمعتزلة** تزعم في كل ما ورد فيه الاطلاق في القران من اضلال الله تعالى الكفرة والضالين
ان جميع ذلك ليس فيه نص انما ظهر عن الدين وانما يزعمون ان المعنى اضلهم بمعنى انه حكم بضلالهم
وسماهم ضالين او اضلهم عن طريق الجنة ولم يهدهم اليها ولعمري لو كان في القران نص مقطوع به
تنفى عنه وجوه الاحتمالات ولا يتسلط عليه شيء من التاويلات لاكفرنا المعتزلة والخوارج برد
النص فلم تشهد عليهم عزرا **وقد حكم** مالك رحمه الله بقول انهم ولم ينقل انهم كافرون
وانما نسبهم الى الاهواء والبدع والضلالات ولم يجر عليهم احكام الكافرين وهذا هو الصحيح
الذي نذهب اليه ونعول عليه

## باب الكلام في الايمان

المشهور في كتب كثير من شيوخنا رحمهم الله ان الايمان بالله تعالى هو العلم به وان كل مومن به تعالى عالم به
وكل كافر جاهل به لكن ذكر القاضي رحمه الله في بعض كتبه ان الايمان ليس هو العلم
والايمان برسله ان يتضمن العلم لان الايمان في اللغة هو التصديق والتصديق قسم الاقوال
التي تكون في النفس ويعبر تارة عنها بالقول والمومن بالله وبرسله وبكل ما امر به مصدق بذلك
قائل بقلبه قولا هو تصديق بما امر به الا ان ذلك القول الموجود بالقلب لا يصح وجوده مع الجهل
ولا بد ان يكون متضمنا للعلم وهذا هو التحقيق الذي لم مع النظر ما علمه ه

**فصل** فان قيل فهل تقولون ان الايمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية قلت
لا نقول ذلك وهذا عندنا خطا وغلط فاحش وذلك ان المومن بالله الذي هو عالم به يوجد
الايمان بقلبه والطاعات والمعاصي بجوارحه فاذا زنى بفرجه لم ينقص ذلك الايمان الذي
في قلبه بل يجد نفسه على حالة واحدة من التصديق لا يفترق قبل الزنا ولا بعده ولا في حال الزنا
ومن قال انه اذا زنى لم يكن ايمانه كايمان من لم يزن فقد اخطا خطا فاحشا لان الزنا غير قادح في
الايمان وانما يقدح في الايمان الشك فيما امر به او الجهل به واما ما سوى ذلك من افعال الجوارح
فلا تعلق له بنفس الايمان فثبت بما ذكرناه ان الايمان لا يزيد بالطاعة ولا ينقص بالمعصية
فان قيل فقد **قال** النبي صلى الله عليه وسلم لا يزني الزاني حين يزني وهو مومن ولا يسرق السارق
حين يسرق وهو مومن **وقال** صلى الله عليه وسلم من غشنا فليس منا وما اشبه
ذلك من الاحاديث الواردة عنه صلى الله عليه وسلم باخراج بعض العصاة من الايمان نحو
**قوله** صلى الله عليه وسلم ليس بين العبد وبين الكفر سوى ترك الصلاة هذا معنى
الحديث قالوا وقد قال كثير من الفقهاء ان معنى هذه الاحاديث ان الزاني ليس بكامل الايمان
حين يزني وكذلك الغاش وغيره فجعلوا ايمان العصاة ناقصا ولم يجعلوه كايمان من لم يعص
قلنا اما قول من قال هذا من الفقهاء فليس يحسن التبصر ولا له فيه بدو وهو غلط لما بيناه من ان
ايمان الزاني في حين زناه كايمانه قبل زناه وانه يجد من نفسه ذلك ولا يقدر احد يدعي عليه
انه شك في الله تعالى او في ما امر به من كتبه تعالى ورسله الا كان منهمكا في دعواه ذلك عليه
فيتعين بما قلناه اولا واخرا غلط من حمل الاحاديث المذكورة على ظاهرها وقيل انه كلما



ورد من هذا الجنس من الاحاديث فانه محمول على فعل ذلك على سبيل الاستحلال فاذا زنى الزاني مستحلا
للزنا وهو مومن بل يزول ايمانه شرعا لا عقلا لان العقل يقضي بصحة كونه مومنا بالله تعالى غير
شاك فيه ولا مرتاب لوجوده مع كونه مستحلا للزنا ومستحلا لترك الصلاة الا ان الاجماع
انعقد على انه اذا استحل ما علم من دين النبي صلى الله عليه وسلم ضرورة تحريمه او حرم ما علم
من دينه ضرورة تحليله كافر وعلى هذا الذي ذكرت لك يجب ان يحمل ما يرد عليك من احاديث
واي القران نحو **قوله** تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا فيها ابدا
فان يستحل قلت في تاويلها المراد بهذه المعصية الكفر او المراد بها اصابة المعاصي على وجه
الاستحلال لها فان قيل فان **الشيخ** ابو محمد عبد الله بن ابي زيد قال في رسالته
ان الايمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية قلنا الادلة تقضي على القائلين ولا يدعي ان يقضوا
القائلون على الادلة ولولا انا نتاول له لمكانه من العلم وانه لم يكن من الصحيفة المقلدة بل
كان صدرا من صدور اهل النظر لقطعنا بغلطه في قوله ان الايمان يزيد بالطاعة وينقص
بالمعصية لكن الذي اراد رحمه الله من ان شرائع الايمان تزيد بالطاعة وتنقص بالمعصية
فحذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه وعلى هذا تاولنا قول الله تبارك وتعالى في كثير
من الاي نحو **قوله** تعالى واسئل القرية وما اشبه ذلك واذا وجدنا مثل الشيخ
ابي محمد بن ابي زيد كلاما يحتمل الخطا ويحتمل الصواب لم يجب ان نحمل كلامه على الخطا
بل حمله على الصواب اولى وليس ذلك بحفظه المسائل والفتاوي يرووسها لكن لما علمه
من النظر ولقد رايت نحوه من تصنيفاته على ان الصحيح ما يدل على علمه بالنظر
وما يبين انه مفارق لكثير ممن ادركناه من مقلدي الفقهاء وذلك اني رايت نحوه
الكلام على ان الاعراض لا تبقى واقامته الدليل على ذلك وهذه المسالة اشد ما ينكره
المقلدة من الفقهاء من علم الاصول ويبعدونها فلذلك وما اشبهه من تصنيفاته علمنا انه
من اهل النظر **واما قول** النبي صلى الله عليه وسلم من غشنا فليس منا فهو محمول على ان
الغاش فعل ذلك مستحلا ويحتمل ان يكون عليه السلام اراد ان الغش ليس من افعالنا ولا من
سيمنا من غشنا فليس هو منا على هذا السبيل لا على انه خارج عن الايمان **واما** قوله عليه السلام

ليس بين العبد وبين الكفر سوى ترك الصلاة فانا نحمله على الاستحلال ايضا وكثير من الفقهاء لم يحمله
على الاستحلال وقال اسعد بهذا الحديث فيمن ترك الصلاة وذلك انا قد اجمعنا جميعا
على ان تاركها غير مستحل لها لا يكون كافرا فان ابى يجب قتله بالحديث لم يكن لوروده معنى
قالوا وانما يستفاد بالحديث وجوب قتله لا غير ذلك لانه عليه السلام جعل حكمه حكم
الكافر **فصل** منه فان قال قايل فهل يقول القايل انا مومن عند الله او يقول لا اعلم
حالي عند الله ولا اقطع لنفسي اني مومن عنده تعالى قلنا اما الذي يعلم من نفسه انه مومن فانه
يقول انا مومن عند الله لانه قد علم من نفسه الايمان ومحال ان يعلم ذلك من نفسه ويعلم الله منه
غير ما علمه من نفسه يبين ذلك انه اذا كان يعلم من نفسه انه مريض فانه يقول انا مريض عند الله
ومحال ان يعلم ذلك من نفسه ويكون عند الله صحيحا فكل ما علمه الانسان من نفسه فالله يعلمه
كذلك لان العلم لا يتعلق بالمعلوم الا على ما هو به فان قال فهل يقطع لنفسه انه مومن عند الله
قلنا قد اعلمناك انه اذا علم من نفسه الايمان قطع على انه مومن عند الله في الحال التي علم من نفسه
فيها الايمان فاما المستقبل فلا وما يؤول امره اليه ويختم له عمله ولا سبيل له الى القطع على ما
عند الله في ذلك وهذا مما انفرد الله تعالى بعلمه ولم يطلع عليه احدا من خلقه ولا اعلم
احدا منهم ما ال امره اليه سوى الانبيا عليهم السلام ومن اعلمهم الانبيا بذلك
**فصل** فان قيل فهل تقولون ان ايمان المومنين يتفاوت ويكون بعضه
اقوى من بعض وبعضه اضعف من بعض ام تقولون كله متساو غير مختلف ولا متزايد
قلنا كذلك نقول ولا يكون بعضه اقوى من بعض بل كله سوا لان المومنين كلهم
عارفون معرفة متساوية لان المعرفة بالله تعالى لا تتغير ولا يكون بعض المعارف اقوى من
بعض لان المعرفة شي واحد وليس لها ابعاض فيقوى بعضها ويضعف بعضها وانما يكون المكلف
مومن او غير مومن وليس بين ذلك منزلة ثالثة وانما يتفاوت المومنون في غير المعرفة
بما امنوا وفي معرفة الادلة وترتيبها والانفصال عن الشبه الطارية واما كل من استدل
على الله تعالى بعقله واقر به لقيام الدليل عليه من الملايكة والجن والانس فايمانهم متساو
غير متزايد بعضه ويزيد على ذلك وايمان من راى الله تعالى بعين راسه كايمان من عرفه



من المومنين بالدليل لان الكل عالمون بالله والعلم الضروري والعلم النظري متساويان في
باب تعلقهما بالمعلوم وانما يختلفان من حيث كان من عرفه تعالى بالدليل ما لم يكن نبيا او مقطوعا
له بالجنة من غير الانبيا يجوز ان يرجع عن معرفته ويرتد ومن عرفه بالضرورة وراه بعين
راسه لا يرتد ولا يرجع عن معرفته وهذا فصل فيه غموض ويحتاج الى فضل تامل
**فصل** فان قيل فهل تقولون ان الايمان هو الاسلام ام غيره قلنا الاسما على ضربين
اسم عرفي قصر على بعض ما وضع له في اللغة واسم وضعي والايمان والاسلام يختلفان في
اصل اللغة لان الايمان هو التصديق والاسلام هو الاستسلام والانقياد وكل واحد منهما
غير الاخر الا ان الناس قد تعارفوا بينهم ان كل مومن مسلم وكل مسلم مومن والقران ورد في
هذا باصل اللغة ولم يرد بالعرف **قال** الله تعالى قالت الاعراب امنا قل لم
تومنوا ولكن قولوا اسلمنا فاخبر تعالى عنهم انهم اسلموا انفسهم خوف السيف ولم يفهم
الايمان وعلى اصل اللغة يكون كل مومن مسلم وليس كل مسلم مومن فالايمان على هذا خصلة من
خصال الاسلام لان الايمان احد ما يسلم المرء نفسه لله تعالى فقد يسلم نفسه لله تعالى بالطاعات
وفعل القربات فصار الاسلام اعم من الايمان وفي العرف هو ما ذكرناه فيما قبله فقف على حقيقته
ان شا الله **فصل** فان قيل فهل تقولون ان النايم والميت والمغمى عليه مومنون على
الحقيقة ام لا قيل لا يصح ان يكون احدهم ذهب عقله ودخلت عليه الافات
المزيلة لتمييزه مومنا على الحقيقة في الحال التي هي ذهاب العقل وانما نقول في هولا وما
اشبههم المومنون على معنى انهم كانوا مومنين وان حكمهم في الحالة التي هم فيها ليسوا
مومنين لذهاب عقولهم كحكمهم في الحالة التي كانوا فيها مومنين وكذلك حكم من طرا عليه
جنون بعد بلوغه حتى فارق عقله فان كان مومنا قبل زوال عقله فحكمه حكم المومنين
في حال جنونه وان كان كافرا في حال عقله فحكمه حكم الكافرين في حال جنونه
**فصل** فان قيل فما تقولون في الكافر الذي علم الله تعالى منه انه يزول عن كفره
ويوافي على الايمان تقولون ان الله راض عنه في حال كفره او مبغضه وتقولون انه كافر عنده في حال
كفره ام مومن قلنا نقول ان الله تعالى محب له في حال كفره ولم يحبه لاجل كفره انما احبه

لاجل ما علم أنه يوافي به من الايمان وكذلك نقول في المؤمن الذي نعلم انه يوافي بالكفر ان الله مبغض
له في حال ايمانه ليس لاجل ايمانه لكن لاجل الكفر الذي علم الله انه يوافي عليه . واما سوال الكم
هل هو مومن عند الله على الحقيقة وان علم انه يوافي بالكفر وقد شرحنا ذلك بما فيه كفاية

## باب الكلام في الكفر

اعلم ان الكفر هو ضد الايمان فاذا كان حد الايمان انه التصديق وقلنا ان التصديق
من فعل الاقوال التي في القلوب كان الكفر هو التكذيب وهو من فعل الاقوال التي في القلوب
وهو متضمن للجهل كما ان التصديق متضمن للعلم والكفر في اللغة ماخوذ من الستر والتغطية
ومنه قولهم رجل متكفر بسلاحه ومنه قول لبيد

في ليلة كفر النجوم غمامها

واذا كان هذا حقيقة في اللغة ثم استعمل في الشريعة على ما وصفنا من انه التكذيب
المتضمن للجهل كان مجازا لانه ليس بساتر للقلب على الحقيقة وانما هو كالمغطي له والساتر
والايمان تسميته حقيقة جارية في اصل اللغة واما قولنا ان الايمان هو التصديق بالله انه
موجود وان لهذا المحدث المصنوع صانعا صنعه ومدبرا دبره وجب ان يكون كل من عرف
ان الله تعالى موجود مومن على الحقيقة وان جهل صفاته وكذب رسله ورد فرايضه فان ذلك
وغيره لا ينفك الايمان الذي في قلبه الذي هو العلم بوجود الله تعالى ولم يمتنع من طريق العقل
ان يجتمع في قلب واحد لانه غير متضاد وانما يضاد العلم به تعالى الجهل به لا غير ذلك غير
ان السمع قد ورد وانعقد الاجماع على ان من عبد الاصنام لتقربه الى الله كافر مخلد في النار
غير خارج منها بل انعقد الاجماع على ما هو اقل من هذا الجنس وذلك ان الامة مجمعة على ان من
قال ليس علينا فرض صلاة ولا صوم او حج او زكاة او غير ذلك او قال ان صلاة النافلة
ليس مندوب اليها وصوم التطوع والصدقة المتطوع بها ليس مندوب اليه وان الزنا وقتل
النفس والغصب والسرقة وما اشبه ذلك حلال بان قايل هذه المقالات كلها كافر

89

من طريق الاجماع والسمع لا من طريق العقل حسبما قدمناه فعلى هذا ترتيب القول في الايمان والكفر حتى ما يكون
كفرا من طريق العقل وما يكون كفرا من طريق السمع نصب الحق ان شاء الله

## باب تسمية الفاسق الملي مومنا

قال القاضي رحمه الله لا يجوز ان يطلق على المومن المصيب للكباير اسم فاسق الا بتقييد ولا يجوز ان
يطلق عليه اطلاقا من غير تقييد لان اطلاق اسم فاسق يوهم الكفر وهذا الذي قاله رحمه الله لعله عادة
عندهم انه لا يسمى فاسقا مطلقا الا الكفار والاصح يجوز ان يطلق على العاصي المصيب للكباير اسم
فاسق من غير تقييد لان اطلاقه عندنا لا يفهم منه الكفر كما ذكر وانه مفهوم منه ظن قيل فهل تقولون انه
ولي لله وما اشبه هذا من الاطلاق قلنا هذا لا نقوله الا بتقييد فنقول انه ولي لله بايمانه واسلامه
لا بفسقه وعصيانه فان قيل فهل يلعنونه قلنا يلعنه بشرط ان لا يتوب وان لا يعفا عنه ونحن لا نلعن
الكافر الا بشرط ان يوافي على كفره ولا يتوب منه واللعنة في الابعاد ولا شك ان الفاسق اذا مات
وكان في علم الله انه لا يعفو عنه كان مبعدا عن رحمة الله المدة التي سبق في علم الله ان يعذب فيها الا انا
نقطع على انه لا يبقى في النار احد من فساق المومنين ولو لم يعمل قط في الدنيا حسنة ولا اتى طاعة ولا تجنب
معصية سوى الايمان وانا نقطع له بالجنة ونحكم بانه لا يدخل النار وانه لا يخلد في النار مع الكفار
ونقطع ايضا انه لا بد ان يدخل النار من الامة جمع قد سبق في علم الله انهم يدخلون النار ويعاقبون على اجرامهم
ثم يخرجون من النار كالحمم كما جاء في الحديث ويصيرون الى الجنة بالشفاعة غير ان ذلك الا انا
لا نقطع على جرم من الاجرام ان من اتاه لم يغفر له ولم نقف عند غير الكفر وحده ونقول ان
الصغاير مع مفارقتها للكباير كحالها اذا كانت وحدها ولا نقول ان اجتناب الكباير يغفر
له الصغاير كما قال بعض الناس وتأول **قوله** ان تجتنبوا كباير ما تنهون عنه نكفر عنكم
سيئاتكم ان الكباير ها هنا الكفر ولو قطعنا ان الصغاير تغفر باجتناب الكباير
لقطعنا ان الصغاير لا يامر باتيانها ولا حرج في فعلها ولكنا فرعنا ما علينا في فعلها اذا انتهى
انها لا تنصر بنا وهذا خطا فاحش على انا اخبرنا انه ليس فيما يعصى الله به صغيرة وان الكل
كباير وان كان بعض المعاصي اصغر من بعض لكثرة الوعيد وقلته والا فالكل كباير لا يجوز ان يعصى الله

بشيء وكلما عصى له توجه عليه معه الوعيد واستحق فاعله العقاب الا ان يتوب او يغفر له
وقد **قال** الشيخ ابو محمد بن ابي زيد رحمه الله في صدر رسالته ان الله يغفر الصغائر
باجتناب الكبائر وهو محمول على ما ذكرناه من التأويل لما وصفنا به من العلم والنظر والاطلاع
عليه فتأمله لتقف على حقيقته ان شاء الله

## باب القول في الوعد والوعيد

اعلم ان الوعد والوعيد خبران من الله تعالى عن اثابته الطائع وعقابه العاصي فالوعد متوجه الى الطائع
والعاصي فيتوجه الى الطائع على طاعته ويتوجه الى العاصي على انه ان ترك المعصية وفعل الطاعة وكذلك
يتوجه الوعيد على الطائع على معنى ان ترك الطاعة وفعل المعصية واعلم ان الطاعات موفية الاجور على
المعاصي **وذلك** ان الله تعالى جعل على الطاعة عشر امثالها وجعل على المعصية مثلها **ووجه**
اخر ايضا وهو ان الله تعالى جعل مع الوعيد على المعصية استثناء وهو **قوله** ان الله لا
يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فاستثنى المشيئة ولم يجعل مع الوعد على الطاعة استثناء
فان قيل فقد **قال** تعالى يا نساء النبي من يات منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب
ضعفين قلنا هذه مخصوصة في التشديد على ازواج النبي صلى الله عليه وسلم كما خصصن بتضعيف
الاجر ومع ذلك فان وعد من عمل الطاعات موف على وعيد من عمل المعاصي على كل حال

## باب الكلام في الامامة

من اول مسئلة اختلف فيها بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم وجرى في سقيفة بني ساعدة
ما هو مشهور لما قالت الانصار منا امير ومنكم امير الى غير ذلك من منازعاتهم واختلافهم حتى
عقد عمر لابي بكر وصحت له الخلافة وثبتت بعقد عمر اياها له **فان قيل** فما الدليل على ان ابا
بكر اولى بها واحق من غيره **قلنا** اول ما نقول ان القرابة من رسول الله لا تقتضي حقا في الخلافة
واما الذي يقتضي الحق في الخلافة فكمال الصفات والتقدم بالفضل خلافا للشيعة والراوندية
لان الشيعة تزعم ان احق الناس بالخلافة بعد النبي صلى الله عليه وسلم علي بن ابي طالب رضي الله عنه



والراوندية تزعم ان احق الناس بالخلافة بعد النبي صلى الله عليه وسلم عمه العباس ومن بعده وارثه
دون علي وكلا المذهبين باطل بدليل **قوله** تعالى قال اني جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي
قال لا ينال عهدي الظالمين ولم يستدل بهذه الاية لانا لا نعلم احدا من قرابة رسول الله صلى الله عليه
وسلم باسمه العدول المرضيون لانا اخبرنا ان القرابة غير نافعة وانما ينفع الفضل والاعمال الصالحة
**ويدل** على ذلك انا نحن والشيعة والراوندية متفقون على انه لو كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم
من هو اقرب من العباس وعلي ولم يكن عدلا مرضيا لم يستحق بالقرابة شيئا واذا كان لا يستحقها وانما هو بكمال
الصفات والخلال والتقدم بالفضل فابو بكر هو مستخلف رسول الله صلى الله عليه وسلم على الصلاة
في مرضه الذي مات فيه واستخلافه خليفة على الصلاة اشارة الى استخلافه على الامامة لانه اخر العهد به
السلام وهو الذي **قال** فيه عليه السلام اكتب لابي بكر كتابا لا يختلف عليه فيه اثنان **وقال**
عليه السلام لا احد على لا حد في صحبته الا لابي بكر **وقال** عليه السلام يابى الله والمؤمنون الا ابا
بكر ولما امر عليه السلام بسد الابواب التي شرعت في المسجد استثنى باب ابي بكر **وقال** عليه
السلام ابو بكر وعمر سيدا كهول اهل الجنة الى غير ذلك مما يطول بذكره الكتاب وغرضنا الاشارة
والتلويح **فان قيل** فان عليا قد تاخر عن بيعته ولم يدخل فيما دخل فيه اهل السقيفة سقيفة
بني ساعدة قلنا ليس هذا بقادح في ابي بكر ولا صادم لخلافته وانما هذا قدح في علي رضي الله عنه هذا
لانه اذا عقد له عمر وهو من اهل العقد والحل لزم كل مسلم الانقياد لابي بكر وطاعته والمصير
الى امره ومن ابى من ذلك فقد عصى والصحيح ان عليا وان تاخر بالمجيء الى ابي بكر فانه غير متاخر
عن الدخول في طاعته ولا مستتر لمعصيته ولا اتى ذلك عنه من طريق تثبت ولا المجيء الى
الامام اذا لم يامره واجبا ولا البيعة لانه لا تصح الا لصفوة البلد والحضور بل هي مستغنية عن ذلك
اجمع **وقد** اقام علي رضي الله عنه بين يديه الحد ودعاه خليفة رسول الله
صلى الله عليه وسلم ثم لو ان عقدت له الخلافة في سقيفة بني ساعدة اجمعت الامة عليه
فلم يختلف فيهم اثنان **فصل** فان قيل فهل تقولون ان النبي صلى الله عليه وسلم
نص عليه وامر بكونه خليفة بعده قلنا حاش لله ان نقول هذا وكيف يصح ان ينص عليه
ثم يجري في سقيفة بني ساعدة ما جرى ولا نقول هو ولا عمر ولا غيرهما كيف يخالفون النبي

صلى الله عليه وسلم قد نص على ابي بكر هذا لا يجوز ان يظن بل النبي صلى الله عليه وسلم توفي ولم يستخلف
أحدًا ولا وصى أحدًا كما يزعم من يقول ان عليا هو الوصي هذا كله مما لا يصح ولا يثبت
**فان قيل** فما وجه هذا وكيف ترك النبي صلى الله عليه وسلم امته سدى لا امام
لهم قلنا النبي صلى الله عليه وسلم لا يجوز ان يعترض ولا يقال لم فعل هذا لانه لا يفعل عن الهوى
وانما يفعل ما امر به على ان من الناس من ذكر لذلك وجها **وقال** لو استخلف النبي صلى الله
عليه وسلم احدا مجازا او عصى لم يكن من ذلك ووجب عندهم ان لا يعزل وان لا يعترض من ولاه
النبي صلى الله عليه وسلم اعلم بمصلحة امته فما فعل من تركه الاستخلاف انما هو اصلح لوجوه
كثيرة ولو ذهبنا الى استقصائها لطال في اوراق كثيرة **فان قيل** فلم قال له الناس يا
خليفة رسول الله ولم يقل ذلك لاحد غيره قلنا لانه صلى الله عليه وسلم استخلفه على الصلاة
فهو خليفته على الحقيقة ولان الامة استخلفته بعد النبي صلى الله عليه وسلم فصار هو الخليفة
من كل وجه **فصل** يقال للشيعة القايلين بان الخلافة لعلي بن ابي طالب
بالنص الذي تدعونه الخلافة بعد النبي صلى الله عليه وسلم ثلثة لا غير ذلك **وهم**
ابو بكر وعلي والعباس وابو بكر عندكم مبطل ضعيف والعباس عندكم مبطل قوي وعلي عندكم
محق قوي فهل يجوز في عقل عاقل ان يسلم اثنان **احدهما** قوي محق مبطل الى من هو ضعيف
مبطل وهل هذه الا منزلة من ادعى ان النبي يشبع في العادة وان الخبز لا يشبع لان المدعين خالفوا
العادة وما جرت به ولعصاها ولا فرق بينهما **فصل** فان قيل فلم استخلف
هو عمر بن الخطاب رضي الله عنه ولم يفعل ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم من ترك الاستخلاف
قيل ليس كلما تركه النبي صلى الله عليه وسلم وجب على الامة تركه انما تركه محظور ا...
ليس بمحظور ولهذا اتاه ابو بكر رضي الله عنه واستخلف عمر لما يعلمه وحسن بلائه
وتقدمه في الفضل ولم يكره احد خلافته الا من خاف فظاظته وغلظته ثم رجعت وظهر لها
سداد راي ابي بكر واجمعت الامة عليه ايضا ثم مصر الامصار ودون الدواوين وكثرت
على يده الفتوحات وراى المسلمون من عدله ما ضربت به الامثال ونشروا عن زهده
وزهده للدنيا ما علموا انه لا يطيقه احد سواه ثم ترك رحمه الله الامر شورى في ستة لا عذار



اوجب ان لا يستخلف اماما بعينه ثم سلم الجماعة الى عبد الرحمن بن عوف فقدموه فقدم هو عثمان بن
عفان رضي الله عنه وهو اهل لان يقدمه لاشتهار فضايله واستفاضة سابقته وولايته ثم
اجمعوا عليه بعد عقد عبد الرحمن له الى ان نقموا عليه اشيا البيت مما سهل على الامة **منها**
انه من حالوا احيا الحمى واوى طريد رسول الله صلى الله عليه وسلم وانه خص قرابته بالعطا وجمع
الناس على مصحفه وغير ذلك مما جعلوا فيه حسناته سيات ومناقبه مثالب ثم نال عليه
الغافقي والتجيبي وغيرهما من عامة مصر ثم قتل رحمه الله فاختلف الناس في قتله **فقال**
اصحاب الحديث وذوو التحقيق من اهل النظر انه قتل مظلوما وان الصحابة ما رضيت بقتله وان عليا بري من
دمه والرضى بقتله وهذا هو الصحيح وان من قتله او مالا على قتله فاسق ظالم فعل اخف
جرما عظيما ولو كان ما نقموا به عليه مما يشهر مثله لم يوجب ذلك قتله ولم يود ذلك الى
سفك دمه **وقالت** المعتزلة وغيرهم من الفرق نحن نقف في عثمان وفي قتله وما
ندري ما وجه القول فيهم والامساك عن ذلك اولى **وقالت** فرقة ان قتله كان
برضى الصحابة وانهم لو لم يرضوا ذلك لمنعوه ولم يخذلوه وجميع ما قاله من خالف ما حكيناه الصحة
خطا لا يجوز القول به لانه طعن على الصحابة وقدح في عدالتهم وقد برأهم الله عن ذلك وبراهم
منه ولا وجه للوقف في قتله عثمان ولا في قتلة الحسين بل من مالا على قتل واحد منهما فاسق ظالم
ساقط العدالة بل يحق بفسق ويظلم من نال من اعراض المومنين ما هو دون هاذين الفاعلين **ثم**
استخلف الناس علي بن ابي طالب رضي الله عنه ولم يروا احدا احق بالخلافة منه فصحت بيعته وثبتت
خلافته بعد مقتل عثمان ثم جرت بينه وبين معوية رضي الله عنهم حروب كان كل مجتهد فيهما
مصيبا الا انه لا سبيل لاحد الى خلع علي ولا وجه للطعن في خلافته فكل من تعرض الى خلعه او
اشار به اخطا خطا مقطوعا بصحته له غير مشكوك فيه **ثم اختلف** الناس في تحكيم الحكمين
فخطاه في ذلك فرقة وقال ما كان ينبغي له ان يحكم من يخلعه وقد غلط في ذلك وهذا الذي قالوه خطا
بل هو مصيب في ذلك التحكيم مجتهد ولم يظن ان احدا يخلعه ولا يسمع ذلك منه ومن اشار بخلعه
وحكم به فقد اخطا وكذلك كل عقد عقد لاحد في خلافته فهو مفسوخ لا يثبت قولا ان
سنانف العقد لاحد بعد قتله رضي الله عنه فيثبت **وكان** الشيخ ابو الحسن يا خذ بحديث

سفينه ونقول ان الخلافة بعد النبي صلى الله عليه وسلم ثلثون سنة ثم تعود ملكا ونقول ليس بعد
الاربعة امام عدل مفترض الطاعة غير ان الصحابة كلهم عدول مرضيون فلم يثبت لاحد منهم
الخلافة بعد هي اول عقدها وانما تثبت بعقد من يعقدها ثم تجمع الامة بعد ذلك وكل من عمل
من شيوخنا في الامامة انما حذا حذو الشيخ ابي الحسن لم يذكروا سوى امامة الاربعة ثم يسكتون
عمن سوى ذلك وقد اثبت بعضهم خلافة معوية رضي الله عنه الا انها على كل حال لا تثبت
ولا تصح بالعقد الذي عقد له وعلي حي لانه عقد لا يصح وانما تثبت بعقد مستانف بعد
قتل علي ومعوية له من الفضائل ما لا يحصى كثرة وهو كاتب الوحي وخال المومنين وقد
قال بعض شيوخنا علامة اهل السنة محبة معوية ه ❊ ه ❊ ه

## باب اخر منه

اعلم ان الامام ماخوذ من ام الشي اذا قصده والامام هو الذي يقتدا به ويرجع اليه والنبي صلى الله
عليه وسلم امام امته ومن هذا الباب سمي الناس المصحف العتيق الذي يرجع اليه في حفظه
وضبطه اماما وقد اختلف الناس في الامامة هل هي من فروض الدين ام لا ه
فزعمت فرقة من الخوارج وهم اصحاب نجده ان الامامة ليست بفرض وانما على الناس
ان يعملوا بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ولا يحتاجون الى امام ه
وقالت فرقة من الاباضيه ان الامامة تطوع وفعل وليست بفرض والذي عليه اصحاب
الحديث واهل السنة ان الامامة فرض لازم وانه حق واجب على الامة نصب الامام
ما لم يغلبوا على ذلك ولا يحرجوا فانهم متى غلبوا كانت من الفرائض التي تترك مع الاكراه
وهذا الذي قالوه هو الحق وما ذكرناه عن الخوارج والاباضية ليس بشي وذلك انا نقول
لهم هل اوجب الله تعلى حد الزاني وقطع السارق وقتل القاتل فان قالوا نعم قد اوجب
الله ذلك تعلى ولا بد من هذا قيل لهم وعلى من وجب ذلك على الناس فان قالوا يجب على احد
من الناس ناقضوا وقالوا انما هو واجب ليس بواجب وان قالوا هو واجب على بعض الناس
قيل لهم من هو البعض الذي يشيرون اليه فلا يجدون الى ذكر احد سوى الامام سبيلا وذلك



يبطل قولهم فثبت بما ذكرناه على وجه الاشارة ان الامام واجب نصبه ه

## فصل

اجمع اهل السنة على انه لا يكون الامام الا قرشيا من الصميم لا حليفا لهم ولا دخيلا فيهم والاحاديث الواردة بهذا
كثيرة ومن ذلك قوله عليه السلام الخلافة في قريش ومن قوله عليه السلام لا يزال هذا الامر في قريش ما بقي
منهم اثنان وهذا امام لم يخالف فيه احد الا فرقة من المعتزلة وزعمت انه اذا وجد الناس
رجلين صالحين عدلين يصلحا للامامة واحدهما قرشي والاخر نبطي وجب ان يولي النبطي دون القرشي
قالوا وعلة هذا انه اذا احدث النبطي ما يوجب خلعه لمكنا منه وقدرنا على خلعه ولو لبنا
ذلك باسا ذلك اولى من غيره وكذلك اولى من القرشي وهذا الذي قالوه ساقط وغير ملتفت
اليه بالاجماع

## فصل

واختلفوا في ولاية المفضول مع وجود الفاضل مع الامر وسقوط
الاعذار فاجاز ذلك قوم واجمع اهل السنة على انه لا يجوز ولا يعقد للمفضول امامة مع وجود
الفاضل وذلك ان الامام انما نصب لحاجة الناس اليه فمتى احتاج هو الى غيره بطلت العلة
التي نصب لاجلها ولقد زاد الشيخ ابو الحسن في هذا بان قال ولاية المفضول مع
وجود الفاضل لا تعقد ولا تصح وان كان هناك اعذار ووجوه اوجبت ولاية المفضول ه

## فصل

اجمعوا على انه لا يجوز ابتدا العقد لفاسق ولا تسقط العدالة ما لم يعقد له
وهو عدل يصلح للخلافة ثم احدث الجور واغتصاب الاموال وانتهاك الحرم اختلفوا
هل يجوز الخروج عليه ام لا فقال الشيخ ابو الحسن يجوز الخروج عليه اذا امن الناس ه
وقال القاضي لا يجوز الخروج عليه ولا يسوغ عزله وان امن الناس لان الاحاديث الواردة
بالنهي عن ذلك كثيرة ولا يجوز الخروج على الامام بحرفته الا ان يكون يدعو الى بدعة وضلالة
فهذا الذي يجوز ان يخرج عليه لا غيره ه

## فصل

اجمعوا على انه لا يجوز
ان يعقد لامامين في عصر واحد ولا يسوغ وان الخلافة انما تكون لواحد ويلزم سائر المسلمين
طاعته والانقياد الى اوامره وهكذا كان الفعل في خلافة الاربعة واجمعت الصحابة على
انه لا يليها اثنان في وقت واحد ه

## فصل

واختلفوا في العدد الذي ينعقد
بهم الخلافة فقالت فرقة انها تنعقد بواحد عدل من اهل العقد والحل وقالت فرقة لا تنعقد
الا باثنين كالشاهدين وقالت فرقة لا تنعقد الا باربعة كشهادة الزنا وقالت فرقة لا تنعقد

[illegible]

لا بان يعيش وقالت فرقه لا تنعقد الا بستين وجميع ما ذكرناه خطا والصواب القول الاول انها تنعقد بواحد من اهل الحل والعقد وكذلك انعقدت خلافة ابي بكر رضي الله عنه بعقد عمر له وليست خلافة عمر باستخلاف ابي بكر اياه فهو واحد بحري ويلزم الامة ما عقده عليها ولا يسوغ لها مخالفته

**فصل** واختلف الناس في اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ايهم افضل **فذهبت** طايفة الى انه لا يجوز ان نفاضل بينهم وانهم مثل الاصابع في الكف وان الاحاديث الواردة بتفضيل كل واحد منهم غير موجبة للقطع على تفضيله على صاحبه **وذهب** اهل السنة واصحاب الحديث الى ان افضل الناس بعد النبي صلى الله عليه وسلم ابو بكر الصديق **وذهبت** الخطابية الى ان افضل الناس عمر بن الخطاب **وذهبت** الشيعة الى تفضيل علي بن ابي طالب رضي الله عنه **وذهبت** فرقة الى تفضيل العباس واقوى ما يعول في الكلام على التفضيل بان من ذهب الى ان الاجماع على تفضيل ابي بكر قد انعقد وان من فضل عليا عليه فقد ازرى على اثنا عشر الف صحابي فانه يجعل مسئلة التفضيل من مسايل الاصول التي الحق فيها في واحد ومخالفه مخطى مقطوع بغلطه وقد اشار الشيخ ابو الحسن الى هذا وقال ان الاربعة في التفضيل على الترتيب الذي ولوا عليه في الخلافة وكانوا ازكاهم وكانوا اولهم موتا اولهم فضلا هو واما القاضي رحمه الله فان مسئلة التفضيل عنده مسئلة اجتهاد وليست من المسايل التي يلزم معرفتها ويجب العلم بها ولو ان انسانا عمره اهمل النظر في هذا ولم يتكلم عليه ولم يبحث على ان الصحابة افضل لم يكن حرجا ولا اثما وليس هذا من مسايل الاصول التي امرنا باعمال النظر فيها وترك البحث عنها واذا كان الامر في التفضيل مقررا على هذا كان الكلام فيه من مسايل الاجتهاد التي نقول ان كل مجتهد مصيب برايه فيها ويحكم بما غلب على ظنه ولا يوثم ولا يفسق ولا يخطا من خالفه في ذلك لان غاية اداه اجتهاده عند القاضي الى ان يرى ما ظهر من رفقة علي بن ابي طالب فيما شاهد من قتال اهل القبلة وما دفع اليه من معاناة ذلك واراحته والنهوض به وغير ذلك من فضايله افضل واعظم من سابقة ابي بكر رضي الله عنه وبلايه من غير ان ينتقص الصديق او يثلب عليه او يضع من خفه كان مجتهدا مصيبا في اجتهاده ولا يجب ان يفسق ولا يضلل ولا يبلغ

وبوضع الجنة وفضل الصديق على سابر الصحابة انه رضي الله عنه ولي بعد النبي صلى الله عليه وسلم واستخلف على الامه ولم تنقصه النبوة وماتت على حال الرشد الكامل لم يعلم منه تضييع ولا اهمال لهذا الذي وقع للقاضي من العوة والتقية والذي وقع له في الرواية في مسئلة التفضيل انه على وجهين احدهما التفضيل من جهة القطع والوجه الثاني من جهة الظاهر ومقابلة الاعمال الموازنة بينهما وذكر ان الاخبار الظاهرة والمنتشرة في الصحابة والاجماع منهم يوجب القطع بفضل الايمة الاربعة على باقي الامة وبفضل العشرة على من عداهم وغير ذلك ما ذكر في فضل ابي بكر على سابر الصحابة هو من باب العلم والقطع دون الترجيح ~~~



الامر عنده الى هذا بل الامر عنده في هذا اقرب واسهل والصحيح ما حكيناه ما ذهب اليه ابو الحسن الاشعري

**فصل** اختلف الناس في عايشة وفاطمة رضي الله عنهما فذهب طايفة الى ان عايشة افضل واستدلوا على ذلك بالحديث الوارد عن النبي صلى الله عليه وسلم في تفضيلها وانه جعل فضلها على ساير النساء كفضل الثريد على ساير الطعام وبالحديث الاخر الذي اخبر فيه انها احب النسا اليه واستدلوا على ذلك بكونها مع النبي صلى الله عليه وسلم في الجنة ودرجتها معه افضل من رتبة فاطمة مع علي فيها وهذا الذي استدلوا به لا يوجب القطع على فضلها على فاطمة واما الاحاديث المذكورة في فضل عايشة فما رايها الاحاد بث واردة في فضل فاطمة باخباره عليه السلام انها بضعة منه واما استدلالهم بكونها مع النبي صلى الله عليه وسلم في الجنة وان رتبتها افضل من رتبة فاطمة فهذا مما لا دليل فيه لان ارتفاع رتبتها ليس هو شي نالته بفضلها وانما وصلت الى ذلك بالنبي صلى الله عليه وسلم فلم يدل على فضلها على فاطمة كما لم يدل فضلها على ابي بكر ولا على الاربعة وان كانت اعلى رتبة منهم في الجنة وكذلك وكذلك لا يدل كونها مع النبي عليه السلام في الدرجة على موازنتها له ولهذا الذي ذكرناه وقف الشيخ ابو الحسن في تفضيل احداهما على الاخرى ولم يقطع على ذلك

**فصل** اختلف الناس في التفضيل الذي ذكرناه من الصحابة ومن عايشة وفاطمة هل هو تفضيل على الظواهر التي تشهد بفضل من شهدت لفضله دون البواطن التي لا يعلمها الا الله ام هو تفضيل في الظاهر والباطن والقطع على ان الفاضل عندنا هو الفاضل عند الله ام لا فذهبت طايفة الى القول الاول وذهبت طايفة الى القول الثاني

**وقد** نصر القاضي رحمه الله القول الاول بانا انما نقطع على الفضل في الظاهر دون الباطن ودون ان يكون الفاضل عندنا مفضولا عند الله والمفضول عندنا فاضلا عنده تعلى لانا انما شهدنا بالظواهر البادية لنا ونصر القاضي ايضا قول من يذهب الى ان الفاضل عندنا منهم هو الفاضل عند الله تعلى لانا قد امنا على بواطنهم واستوثقنا من العلم بسرايرهم فقطعنا على الظاهر منهم وقطع على الباطن وشهادتنا بالفضل لهم شهادة بفضلهم عند الله تعلى والاول الذي عول عليه هو الذي حكيناه عنه اولا وبالله التوفيق

SÜLEYMANIYE G. KÜTÜPHANESI
Gülnuş Valide Sultan
20/
2973(077)927

تم كتاب التسديد في شرح التمهيد في العشر الاخر من شهر رجب
الفرد سنة ست وسبعين وخمسمائة وصلى الله على محمد نبي الرحمة
ومنقذ الامة

الرجل اذا طلب العلم في شبابه للدنيا ثم تحولت نيته بعد ذلك فطلب له الاخرة عجل الله له نيته الاولى
واعطاه بنيته الاخرة . وان طلبه في شبابه لوجه الله ثم تحولت نيته لطلب به الدنيا اجره الله
بنيته الاولى وغفر له النية الثانية فالعلم لا تجاب من وصله ذكره لي بعض شيوخ الاندلس
عن شيوخه يتداولونه ه ه ه ه

اع

اعرف ان المجاز في الافعال حقيقة وهو في الاقوال مجاز وذلك ان اصل المجاز انما هو ماخوذ من جوز
المكان واخرج في الاقوال من قوله تعلى واسأل القرية ومن قوله تعلى جدارا
يريد ان ينقض فصار تسميتنا للمجاز مجازا لان الجدار لا ارادة له والقرية ذلك ه ه

سئل بعض من ينسب الى علوم القران عن قوله تعلى وسيق الذين اتقوا ربهم الى الجنة
زمرا حتى اذا جاءوها وفتحت ابوابها وعن خروجها في الاية المنفردة بالوعيد في قوله
تعلى وسيق الذين كفروا الى جهنم زمرا حتى اذا جاءوها فتحت ابوابها وما الفرق بين الامرين حسن
اتيان الحرف في الوعد وحذفه من الوعيد فقال من العلماء من ذكر في ذلك
ان العرب من شانها ان تلحق الواو بعد تكمل عدد سبعة واذا ارادت الثامن اثبتت الواو
واستدل على ذلك ان الجنة لها ثمانية ابواب فكتب الواو في اية الوعد وقال
الدلالة على ذلك قوله عز وجل وثامنهم كلبهم فاثبت الواو ولم يقدم لها لا
مع خامس ولا سادس قال وهذا القول فيه نظر وذلك ان الحرف عار من الدلالة على
التسمية المعروفة وهو الثامن الذي زعمه القايل وانما يدل على الاسم وعلى حرف الفعل وعلا
مثله قال الله تعلى تماما على الذي احسن برفع احسن على تقدير الذي هو احسن مجرى



المبتدأ والفي الخبر دلت تسمية على مثلها وهو كثير في مسايل النحويين وكذلك الفعل قال الله
عز وجل والله ورسوله احق ان يرضوه تقديره والله احق ان يرضوه ورسوله احق ان يرضوه وهذا الحرف
وهو الواو وليس له كالاسم الثامن انفصال ولا هو منه خبر فالدلالة عليه حتى يحكم منه ذكر بالتسمية الثا منة
وانما يصح لهذا القايل القول بذلك ونصح استدلاله عليه لو كان ذكر الثامن حسب لانه استدل بها وذلك
معدوم مع ان دليله في الاية التي في سورة الكهف لم يلحق الواو مع الثامن اصل العدد كما زعم
وانما يثبت لتعلم الجملة الاخرة كالاولى لما تعدت فانه قبل فالضمير يعني الواو في الفعل وقبله لما كان
الضمير في اللغة يذكر وان لم يتقدم له ذكر ويدل على ما تقدم له ذكر ادخل الواو التي لا تدخل الا ان يتقدم
للمعطوف عليه ذكر ولما كان ذلك سقط ما زعم والجواب الصحيح في المسئلة ان يقول لما كان في
الاية اذا وهو اسم للزمان المستقبل وفيه وضارع بذلك ان الشرط والجزاء جوزي بها وكان الجواب ايام
تقديره اذا جاءوها املكا عظيما ونعيما وسرورا وحورا عينا ودرجات وقصورا فكان حذف زاو
هذا الجواب ابلغ من ذكره اذ ذكره فلما تقصر النفس في مجال فكرها عليه اذا جاءوها
هولاء الاولياء المتقون المنعمون ماذا يرون من النعيم دل لذلك لو قال القايل لو رايت عليا شجاعا
من الخصم وسكت لكان ابلغ في مدحه وشجاعته اذ تجول النفس في صفته وفعله في الخصم بانواع
وافعال من الشجاعة ولو كان الجواب فان يقول يقتل المشركين لا فتصرف النفس على ذلك خاصة
ما علمه قال فلما كان ذلك ابلغ حذف الجواب الذي اقتضاه اذا واثبتت دلالة على حرف الجواب
الذي ذكرت فالمأخوذ من البلاغة التي يلينا فلهذه العلة كانت الواو في اية الوعد فاته من
البشرى ولا ولينا الغايبين وبالله التوفيق وصلى الله على محمد واله وصحبه وسلم تسليما ه ه ه ه

## مسئلة وجوابها وبالله التوفيق

دخل رجل الى امة يعني نظر اليها بريبة في وقت صلاة الغداة فحرمت عليه فلما كان الظهر اشتراها فحلت له
فلما كان العصر اعتقها فحرمت عليه فلما كان المغرب تزوجها فحلت له فلما كان العشا طلقها
فحرمت عليه فلما كان الصبح من اليوم الثاني راجعها فحلت له فلما كان الظهر ارتدت فحرمت
عليه فلما كان العصر تابت حلت له فلما كان المغرب تظاهر منها فحرمت عليه فلما كان العشا كفر عن

Tasnif No. 2974 = 927

بهارها حلت له فلما كان الصبح من اليوم الثالث طلقها حرمت عليه فلما كان الظهر راجعها
حلت له فلما كان العصر ارتدت حرمت عليه فلما كان المغرب تابت حلت له فلما كان العشا
الاخر حاضت حرمت عليه فلما كان الصبح طهرت حلت له وبالله التوفيق

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على محمد رسوله الكريم وصحبه وسلم تسليما

ان قال قايل كيف جاز ان يسأل عن العلم بلفظ الحد وهو من الالفاظ المشترك فيها **قيل له**
بيان ذلك لعلة استعمال الحد لفظة جرى على المفسر حتى صار هو المظهر وجرى في سبقه
الى الفهم مجرى الاسماء العرفية في سبقها الى فهم السامع كقولهم فقيه للذي لا يقع بقول العرف
الا على العالم باحكام افعال المكلفين الشرعية دون العقلية وان كان واقعا في اصل اللغة
على كل عالم وكذلك قصر قول فقيه وعاقل وشاعر ومتكلم على بعض منا ولانها
في اللغة بالعرف وصار ما قصرت عليه هو الاسبق الى فهم السامع فان الاحج على
من افهام قوله ما حد كذا المقام قوله ما تفسير كذا فان قال فما المراد بالالف واللام
في قوله ما حد العلم قيل قد يراد بها الجنس وما جرى مجراه عموما كانه قال ما العلوم
وقد يراد بها واحد من الجنس او مما يدخل تحت هذا الاسم وان خرج عن كونه جنسا
كانه سال عن احد العلوم لا بعينه وطلب تفسيرا يقع على كل علم بدلا من الاخر وهذا
على مذهب من راى ان اسم العلم بالالف واللام اذا لم يرد به معهودا معهود الى علم
واحد من الجنس لا بعينه وجار مجرى النكرة في عدم الشمول وواقع على كل علم بدلا من
العلم الاخر فبين ذلك **فان** حملوا قوله على المقصد الاول كان الجواب ان حده المعرفة
بالالف واللام لتعم ما تعم العلم وان حمل على المقصد الثاني صح الجواب عن العلم بانه المعرفة
وبانه معرفة ايضا وكان هذا التفسير واقعا على كل علم بدلا من العلم الاخر **والذي**
يدل على صحة هذا التحديد انا اعتبرنا اللغة فوجدنا اهلها لا يقولون في مذكور عرفناه الا وهم
يقولون فيه علمناه بدلا من قولهم عرفناه وكذلك وجدناهم يقولون في كل ما قالوا فيه
علمناه عرفناه بدلا من قولهم علمناه فعلمنا بذلك ان معناهما واحد وانهما متفقان
في الشمول فصح تفسير احدهما بالاخر لانه لم يدخل عليه ما ليس منه ولا اخرج منه ما



هو منه تنزيله الى اخره
**قوله** في الحد على ما هو به تاكيد وزيادة بيان وهذه الزيادة تنبي عن صفة نفس العلم وخاصته
التي بان بها عن غيره لانه يستوي مع الجهل في تعلقهما بمتعلقهما على وجه القطع ويخالفه
في تعلقه بالمعلوم على ما هو به لان الجهل يتعلق به على ما ليس هو به ولاجل هذا احترزنا الجهل
بانه التوهم للمجهول على ما ليس هو به **واما** الظن والشك فيخالفان العلم والجهل
لانهما لا يتعلقان بمتعلقهما على جهة القطع كتعلق العلم والجهل

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله وحده والصلاة على محمد نبيه واله

## قال ابو القسم عبد الجليل بن ابي بكر الربعي الغروي رضي الله عنه

الحمد لله الذي جعل القران من بين كتبه اية وبرهانا ودليلا على صدق الاتي به والحامل منه نبينا وصلى
الله على اخر الانبيا عصرا او زمانا واولهم في الفضل واعلاهم في الذكر مكانا وعلى اهله وسلم
**اما** بعد فانك لما سمعت من كثرة السوالات في اية الوضو اعلمتني انك نقلت ذلك
الى رجل نشا في الحلية وهو في الخصام غير مبين وقعد عن اوايل العلم وهو يحسب ان مكانه من اواخره
مكين واجاب وهو لم يحكم السوال وقال ولم يان له ان يفهم ما يقال وتقدم وحسبه
ان يكون ساقة وتكلف ما لا قوة له به ولا طاقة يحب ان يناظر مباهتة ليتدرع
خطله ويكره الجدال منا وبنا لئلا يظهر زلله قنع من العلم باسمه ولم يدخل تحت شي من
حكمه لو التف عليه محفل في الجدال وطولب بسرد دليل في علم الحرام والحلال
لرايت لونه مصفرا ووجهه متغيرا وفرايصه من الدهش ترعد وانفاسه من ضنك ما
دفع اليه تتصعد واعتاقته الافاكل دون ما يقول وانقطعه الاضطراب عما كان به
حاليا لصول وفي منظره الارتعاش والاختلاج واظهر مضمره الاقوال والجوارح لو
قيل له اي كتاب من العلم قرات على جملته واي ديوان سعد البك رمته واي مصنف
اخرجت بهجته واوضحت لحسن منظرك منهجه وفي اي الجوامع ناظرت وفي اي الجوا
تاملت وحاددت لاجاب صادقا فقال ما لي بهذا عمل ولا ثاقفة ولا حول لي بما وصفت

EY E… …NESİ
Gülnuş Valide Sultan
20/2

وطائفة في الضعف ما يعلمه الله بالانكار وقاس غيره على نفسه فصعب العبره
وسوء الاستبصار وظن ان عدد الاسوله لا يبلغ ما وصفت ولا ينتهي الى حيث وقفت فدعاني
ذلك الى ان سطرت هاهنا ليسهر العيان للخبر ويدل على الاثر صدق الاثر فان اراد المسكين
ان يحسر كربته ويسلو عن حزنه ويرى تباين الافهام وتفاوت الخواطر والاوهام فليبرز من
سجف بحار العلم وخاض غمارها ومن لزم سواحلها وخاف تيارها فلينج من قلب
صدره ما يسمعه من السوالات ليرى الفقير من الغني والضعيف من القوي ولا يدعي العجز
من المزيد على سوال المتقي وربما اهتدى المتخلف الى سوال يزيده وتغفل عن كثير لا يجيده وربما ابصر
الضعيف صغير الغفلة ونعمي عن كثير ذكرته لكنه اذا اخذ نفسه بغاية الفكر
ونهايته ما حرت اليه من الامد لم يطو عن شاو الجواد ولم يطاول وهاده شوامخ الاطواد
ولما اورد سوالا لا يخرج عن الاية ولا ما يعرف جوابه باضطرار ولابد مع كل جواب من المطالبة
بالبرهان فمن عرف جواب ما اوردته فقد احاط باية الوضوء معرفة وعلما **وقد**
كتب السوالات من غير سرد فان تاخر منها ما من سبيله ان يتقدم فالعذر بذلك مبسوط
فمثل هذا الغافل يرى اشرف هذه الاسولة واكثرها اولاها بالاطراح عنده واحقرها
يغني عنها عطفه ويصير ان الاشتغال بها فراغ وان النظر فيها عنا وذلك نحو السوال الاول
والثاني والثالث ولو عرف المسكين ما جهله وحاط من دينه ما اهمله لعلم ان الاخلال
بها قدح في الدين ودفع في صدر عين اليقين واولى ما نصبه لله من العلوم ان سمو طلبه وبيشو
الدواعي على الاكثار منه وتجمع هو العلم الذي استثقله الضعيف واستثقله ولهى
عن طلبه واستبدل به الذي جهل اليه وعممه الغني عنه وهو احوج ما يكون اليه وحسبها
شهادة من لم يتهيأ لهذا العلم فيتهم بالجهل اليه ولم يختص بهذا النوع فيكسب الضنة
بالحرص عليه وقد تركت اسولة جمة عن كسر المرفع وكسر المنصب وما علة ما اختص
بالنصب وما اشبه هذا وذكرت ما الحاجة اليه ماسة والداعي نحوه سميع وان
مشع لنشر في العمر الى ان اوضع ما يدل له من الامالي والمصنفات علمت اجوبة هذه



السوالات ونفصيت شرحها وبلغت غاية ما يسعه الطالب منها ان شاء الله
سوال **هل** امر الله تعالى بالوضوء قديم او لا اذا كان قديما كيف نومر ونحن معدومون
**ثالث** هل يقال امرنا ولم يسمع كلمنا او يقال كلمنا كما يقال امرنا ونحن معدومون **رابع**
هل امر الله تعالى بالصوت والحرف ام لا **خامس** هذه الاصوات والحروف هل وضع
الله عليها وامر بها في اصل اللغة ام هي تواضع **سادس** متى يتوجه الامر على المكلف بهذه الاية
**سابع** ما الذي يلزم المكلف من العبادات قبل توجه الامر عليه ام هي اول الواجبات
**ثامن** اذا كان الخطاب بالاية لا يتوجه الا على بالغ فما حد البلوغ **تاسع** ما حد العقل
وما معناه الذي هو شرط لتوجه التكليف **عاشر** ما حقيقة الرسول الذي اذا امر
المكلف البالغ العاقل لزمه التكليف **حادي عشر** ما معنى يا في الندا **ثاني عشر** ما معنى
اي **ثالث عشر** ما معنى الهاء في يا ايها **رابع عشر** ما الذي عرف بالالف واللام في
الذين اليس الالف واللام للتعريف وما حقيقة الكلمة **خامس عشر** على ماذا يقع
الذين **سادس عشر** هل من اطال المد في يا ايها من القراء اكثر اجرا ممن قصره ام لا
**سابع عشر** اذا كان من اطال المد اكثر اجرا او من حقق همزة جا احد منكم ممن رفع الهمز
من احدكم وما اشبه هذا من القراءات التي تتضمن الزائد مما وجب القراءة بما هو اقل اجرا
**ثامن عشر** هل الخطاب بيا ايها الذين امنوا خطاب للرجال دون النساء ام لهم جميعا
**تاسع عشر** هل بتغليب المذكر على المونث يدخل النساء في الاية ام بغير ذلك
**عشرون** هل خوطب بالاية الحاضرون خاصة ام الحاضرون والغائبون **حادي وعشرون**
ما الدليل على ان الامر بالوضوء من الاية على الوجوب **ثاني وعشرون** هل دخل الكفار
في الخطاب بالوضوء ام لا وهل توجهت الى خوطب بها المومنون ام لا **ثالث وعشرون**
اين نزلت هذه الاية **رابع وعشرون** كيف كان الناس يصلون بمكة ابو صوام بغير
وضوء وقد فرضت الصلاة هناك **خامس وعشرون** هل هذه الاية ما معها
لعبادة تقدمتها ام لا **سادس وعشرون** امنوا ما معنى الايمان في اللغة **سابع وعشرون**
هل غيرت الشريعة ما تقتضيه اللغة من اسم الايمان ام لا **ثامن وعشرون** هل الايمان

مخلوق أو لا وما الدليل على خلقه تاسع وعشرون ما الدليل على أنه التصديق وليس من أركان الخوف
ثلثون من سماه الله تعالى مومنا هل يحكم له عند الله بالايمان ام لا وهاهنا سؤالات ترد على الثلاثين
حادي وثلثون اذا هل هي ظرف زمان مستقبل ثاني وثلثون هل اذا هاهنا مضاهيه للتي
في قوله تعالى اذا اردناه ان نقول له كن فيكون ثالث وثلثون قمتم ما معنى القيام هاهنا رابع وثلثون
هل يحمل قوله قمتم على الحقيقة أو على المجاز خامس وثلثون هل يجزي وضوء من لم يقم الى الصلاة وانما
توضا ليقرا في المصحف او ليكون على طهارة ام لا سادس وثلثون هل يجب الوضوء بهذه الاية
لدخول وقت الصلاة ام بغير ذلك سابع وثلثون اذا توضا قبل القيام الى الصلاة وقبل حضور
وقتها كيف يجزيه اذا لم يكن واجبا واذا كان واجبا فما الدليل على وجوبه ثامن وثلثون
الى ما معناها تاسع وثلثون الصلاة هل عرف عن معناها ام لا اربعون هل تتضمن الاية النية ام لا
حادي واربعون ان تضمنت الاية النية هل يكون ابو حنيفة مخالفا للقران في اسقاطه
النية ام لا ثاني واربعون الكلام هل هي معقبة ثالث واربعون هل الفاء في هذه الاية
مشبهة للفاء في قوله تعالى كن فيكون ام لا رابع واربعون الغسل هل يتضمن امرار اليد ام لا ::
خامس واربعون الامر بالغسل هل هو نهي عن ضده ام لا سادس واربعون ما ضد الغسل المنهي
عنه سابع واربعون هل ضد الغسل منهي عنه بنص الامر بالغسل ام بغير ذلك ::
ثامن واربعون هل الامر بالغسل على الفور ام على التراخي تاسع واربعون هل يكون توجه
الامر مشترك وكما بقا الامر له ام لا حادي وخمسون هل يتناول الاول كل قائم الى الصلاة
او بعض الناس ثاني وخمسون هل الظاهر منسوخ بصلاة النبي صلى الله عليه وسلم يوم فتح
مكة صلوات بوضوء واحد ام لا ثالث وخمسون اي اقوال السلف اصح لمعاضده
الدليل له والقيام الى الصلاة ما معناه رابع وخمسون هل يصح حملها على ظاهرها من غير تقدير
وكذا خبر خامس وخمسون سادس وخمسون الوجه ما
حقيقته وحده ومعناه سابع وخمسون البياض الذي بين الاذن والعارض هل هو من الوجه
ام لا وهل حكمه في الامرد والمراة سوا وحكمه في الملتحي ثامن وخمسون هل يغسل اللحية
وان طالت ام لا تاسع وخمسون هل على المتوضي ان يوصل الما الى جلدة وجهه ام لا ستون



ذلك العين وداخل الانف والفم ما السقط له والمواجهة تقع به حادي وستون هل على غاسل
وجهه ان يتتبع غضونه ام لا ثاني وستون ما قدر الما الذي اذا لم يصله الى وجهه كان غاسلا
ولم يكن ماسحا ثالث وستون هل الوجه واقع على اللحيين جميعا ام على احدهما رابع وستون
الكلام في الواو وهل توجب الترتيب ام لا خامس وستون اليد ما حدها سادس وستون
الى هل يكون بمعنى مع ام لا سابع وستون اذا كانت بمعنى مع هل يكون حقيقة ام مجازا الانتصار
الله الابد ليل ثامن وستون المرافق ما هي تاسع وستون اذا اقطعت المرافق ما على المامور
بغسل سبعون اذا لم تكن بمعنى مع هل يجب دخول المرافق في الغسل ام لا حادي وسبعون
وامسحوا ما حقيقة المسح وما الفرق بينه وبين المس ثاني وسبعون البا في برؤوسكم هل هي للتبعيض
ام لا ثالث وسبعون ما حقيقة الراس وهل الاذنان منه ام لا رابع وسبعون ما حكم
ما علا الاذنين وظاهرهما خامس وسبعون ما يجزي من مسح الراس سادس وسبعون
ما يصنع المراة وطويل الشعر من الرجال سابع وسبعون هل الراس اسم يقع على الوجه
ام لا ثامن وسبعون هل الفرض في مسح الراس مرة ام زايد عليها تاسع وسبعون
وارجلكم ما وجه النصب والخفض ثمانون ما فرض الرجلين المسح ام الغسل حادي وثمانون
هل الى هاهنا بمعنى الى في المرافق ثاني وثمانون ما معنى ورود المرافق بلفظ الجمع والكعبان
ورد بلفظ التثنية ثالث وثمانون هل يغسل الا موضع الكعبين رابع وثمانون قطع
ما الكعبان وما قال الناس فيهما خامس وثمانون اي القولين اصح من قال انهما الناتيان في طرف
الساق ام قول من قال انهما عظم معقد الشراك في ظهر القدم سادس وثمانون الكلام على وان كنتم
جنبا فاطهروا وما الجنب وما معنى وان كنتم سابع وثمانون هل المسح على الخفين ناسخ لغسل ام لا
ثامن وثمانون اذا كان الامر بغسل الرجلين يتناول كل الناس وكان المسح على الخفين يتناول كل الناس
كيف لا يكون نسخا تاسع وثمانون ان كان نسخا كيف نسخ فيه خبر الواحد تسعون
الجنب هل يقع على من عدم الما او وجده او عليهما جميعا حادي وتسعون فاطهروا كيف يوفق
بينه وبين قوله عليه السلام المومن لا ينجس ثاني وتسعون هل يفتقر الطهور الى امرار
اليد ام لا ثالث وتسعون هل هو حرف من الاية فيه الطهر ام لا رابع وتسعون ما معنى

لتطهر واو ما أصلها خامس وتسعون من ضمن جمع ما ذا هو وهل فيه ما من يستمر سادس وتسعون
ما المرض المبيح التيمم سابع وتسعون الكلام على او ومواضعها ثامن وتسعون القول في ضروب
على ما تاسع وتسعون السفر ما هو وما صفته ما يبيح التيمم منه مايه
ما فصل قوله تعلى على سفر او في سفر حادي ومايه او جا احد منكم من الغايط ما الفرق
بين احد منكم وواحد منكم ثاني ومايه من وابوابها ثالث ومايه الغايط ما هو وعن ما
ذا كنى به رابع ومايه او لامستم النسا ذكر اختلاف الناس في الملامسة خامس ومايه
ما الفرق بين الملامسة والمماسة سادس ومايه هل يراعى في الملامسة اللذة وان وجدت
فما الدليل على ذلك وهو خروج عن ظاهر الاية سابع ومايه ما الفرق بين لامستم ولمستم
ثامن ومايه هل يقاس على ملامسة النسا غيرها ام لا تاسع ومايه ما واحد النساء عاشر ومايه
الكلام على فلم حادي عشر ومايه تجدوا وهل علينا الطلب حتى لا نجد ام لا ثاني عشر ومايه
ماء ما الماء المطلوب وما صفته واي ماء هو الذي اذا عدم وجب التيمم ثالث عشر ومايه
متى يتيمم عادم الما رابع عشر ومايه المريض الذي لا يقدر على استعمال الماء لم جعل له
ان يتيمم وانما في الاية فلم تجدوا ماء خامس عشر ومايه فتيمموا ما التيمم
سادس عشر ومايه هل من شرط التيمم التراب ام لا سابع عشر ومايه هل التيمم
رافع للحدث ام لا عشرون ومايه الحاضر هل يتيمم ام لا حادي وعشرون ومايه
ان طلب الماء بثمن هل دخل تحت قوله تعلى فلم تجدوا ماء ام لا ثاني وعشرون ومايه
هل يستحب حال عدم الما اذا اطلع عليه وهو في الصلاة ام لا رابع وعشرون ومايه
هل يصلي صلاتين بتيمم واحد ام لا خامس وعشرون ومايه هل يوجد من الاية ان التيمم للحدث
الاصغر والاكبر سواء ام لا سادس وعشرون ومايه هل يؤم المتيمم المتوضئين ام لا
سابع وعشرون ومايه هل الترتيب من شرط التيمم ام لا ثامن وعشرون ومايه
صعيدا ما الطيب تاسع وعشرون ومايه فامسحوا بوجوهكم وايديكم الى اين المسح البد
ثلثون ومايه هل يرد مطلق اليد في التيمم الى مقيدها في الوضوء ام لا حادي وثلثون ومايه
منه ما معناها وهل من ههنا للتبعيض ام لا ثاني وثلثون ومايه الكلام على ما يريد الله وما

ما الصعيد وما حقيقته ثامن عشر ومايه ... تاسع عشر ومايه هل ... التيمم ...

98

جعل عليكم من حرج ما الفرق ثالث وثلثون ومايه امر الله هل هو الله او غيره رابع وثلثون ومايه
الكلام على ما خامس وثلثون ومايه ليطهركم اذا اتصلت اللام سادس وثلثون ومايه
الجعل من الله تعلى ما معناه وما مقتضى الجعل في الخبر سابع وثلثون ومايه ما الذي يفيده التشبيه
بالله من الصفات وما معنى هذه التسمية ثامن وثلثون ومايه عليكم من حرج ما الحرج
تاسع وثلثون ومايه ان قيل ما معنى هذا وقد ضيق علينا في اشيا منها الصلاة ولم يعذر
فيها مع وجود العقل وما يستباح به وغير هذا مما ضيق علينا فيه فما معنى الاية اربعون
ومايه ولكن ما فايدتها في اللغة حادي واربعون ومايه ليطهركم ما ذا تعلقت اللام
ثاني واربعون ومايه ما ذا انفصل من قال ان التيمم لا يرفع الحدث من قوله تعلى ليطهركم
ثالث واربعون ومايه وليتم نعمته عليكم وما معنى اتمام النعمة علينا بالوضوء والتيمم
وما اول هذه النعم رابع واربعون ومايه هل المراد بالنعمة ههنا نعمة واحدة ام جماع
نعم خامس واربعون ومايه لعلكم اما الصحيح قول من قال لعل من الله واجبة او قول
من قال انها على بابها في اللغة سادس واربعون ومايه ما الشكر وهل بينه وبين الحمد
فرق ام لا ثامن واربعون ومايه ما معنى اتمام النعمة علينا لنشكر تاسع واربعون ومايه
اذا فعل المكلف ما امر به من هذه العبادات هل يدل ذلك على اجزاء المامور به
ام لا خمسون ومايه اذا قال المكلف اعترض علينا في هذه الاية ما حكمه حادي
وخمسون ومايه اذا قال فرض علي وكلا او عليه ما حكمه ثاني وخمسون ومايه
هل قطع على ان هذا اخر الاية ام ذلك موكول الى الاجتهاد ثالث وخمسون ومايه
هل اجماع العلما على انه اخر الاية حجة مقطوع بها ام لا رابع وخمسون ومايه من قال بالتخيير
بين الغسل والمسح في الرجلين هل هو مخالف للاجماع ام لا خامس وخمسون ومايه
ما اوجب الاستنجا وغسل النجاسة واستدل بان الله تعلى لم يوجب على القايم الى الصلاة غسل
اعضا طاهرة فاحرى ان يوجب على القايم اليها غسل اعضا نجسة قذرة ما ذا يرد قوله
سادس وخمسون ومايه هل يحتج من الاية بالاستدلال على وجوب الوضوء من مس الذكر
للذة ام لا سابع وخمسون ومايه هل يجوز ان يفسر رسول الله التفسير على الاتيان بمثل هذه الاية

اذا اطلع على ماء ... ثالث وعشرون ...

ام لا يجوز ذلك خامس وخمسون ومايه من ترك ما اوجب الله تعلى عليه في الايه ناسيا ما حكمه
واما الفايت بعد مضي الوقت العذر عنده سابع وخمسون ومايه هل يوخذ من الايه وجوب
الغسل على الكافر بشرط اسلامه ام لا ثمن وخمسون ومايه ان قيل يوخذ ذلك من الايه ما جواب من
عارض بقوله تعلى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف حادي وستون ومايه
اذا لم يعلم المكلف بالصلاة الى ان بقي من النهار قدر ما يتوضا ويوقع ثماني ركعات ثم لم يتوضا
حتى بقي اربع ركعات ثم مات من وقته على ماذا يستحق العقاب على راي مالك وهو
الصحيح لا وقات ثاني وستون ومايه اذا ترك المكلف ما امر به في الاية عامدا
هل يقطع له بالنار ام لا ثالث وستون ومايه هل عاج في قضا ما تركه الى عرض ان
ام لا رابع وستون ومايه تارك ما في الاية عامدا هل يجوز ان يصلى خلفه ام لا
خامس وستون ومايه من لم يجد ما ولا ترابا هل يصح ان يوقع صلاته وان اوقعها
هل يجزيه ام لا سادس وستون ومايه هل هذه الاية معجزة يعجز احد من البشر
على الاتيان بمثلها ام انما المعجزة سورة سابع وستون ومايه هل كل ما في الاية من تحقيق
همزة ... وتسهيل ... وتعصيبه وغير ذلك من وجوه المولفة يقطع على ان
النبي صلى الله عليه وسلم قرا به كذلك ونعلم هذا ضرورة ام نقل الاحاد القرا وروا ياتهم
تاسع وستون ومايه هل يجوز للجنب او للمتوضي ان يمس هذه الاية في المصحف
او ... سبعون ومايه ايما افضل قراتها في المصحف ام ظاهرا حادي
وسبعون ومايه هل يحنث من حلف بهذه الاية ثم حنث كفارة ام لا ثاني وسبعون ومايه
ان كانت الاية توخذ من الاية وجمع المتوضي بين نية رفع الحدث والتبرد والتلذذ هل تجزيه
ذلك ام لا ثالث وسبعون ومايه هل على المتوضي ان يمس الجلد الذي تحت حاجبيه
وشاربيه وعنفقته ام لا رابع وسبعون ومايه هل يوخذ من الاية وجوب الموالاة
في الوضو والتيمم ام لا خامس وسبعون ومايه اذا كان سفر المسافر معصية هل يجوز
له ان يتيمم عند عدم الماء ام لا سادس وسبعون ومايه ما الذي يقطع به لقاري الاية
من الاجر على كل حرف سابع وسبعون ومايه من الذي يكون قراته للاية طاعة ومن الذي

ثامن وستون ومايه هل يجوز ان يقرا ... [illegible]



يكون قراته لها معصية ثامن وسبعون ومايه هل يقطع على ان النبي صلى الله عليه وسلم
رتب مكان هذه الاية من السورة ومكان سورتها من القران ام لا تاسع وسبعون ومايه
اذا قيل لم أمر بالصبي الذي هو دون البلوغ بامتثال موجب الاية ومن نمرنه على هذه العبادة
الى الصلاة ولم نمرنه على غير ذلك من العبادات قبل بلوغه فكان نمرنه على ان يودي زكاة
ما لم يجب فيه الزكاة ولم يكمل النصاب فان قلتم لم يخاطب في هذا المال بزكاة قيل لكم
ولم يخاطب بوضوء ولا صلاة فما الفرق ثمانون ومايه هل العلم باحكام هذه الاية اول ما
يجب على المكلف ان يعرفه قبل احكام ساير القران ام لا حادي وثمانون ومايه من الذي
يجب عليه حفظ تلاوة هذه الاية ومن الذي لا يجب ذلك عليه ثاني وثمانون ومايه
من الذي يلزمه ان يعلم هذه الاية ولا يجوز له ان ياخذ الاجر عليها ومن الذي يجوز له ان ياخذ الاجر عليها
ثالث وثمانون ومايه ما في هذه الاية مكتوب هل يجوز بيعه ورهنه واجارته والسفر
به الى ارض العدو ام لا رابع وثمانون ومايه من جاز له ان ياخذ على تعليم الاية الاجر هل يجوز
له ان يجعل تعليم المراة صداقها ام لا وها هنا من مسايل الاجارات المتعلقة بالاية كثير
خامس وثمانون ومايه هل في هذه الاية ما لا يجوز ان يقلد العامي فيه العالم ام ليس فيها
الا ما يجوز التقليد فيه وما صفة المقلد فيها والمقلد سادس وثمانون ومايه
هل من ذهب في الاية الى مسح بعض الراس او ذهب الى مسح الرجلين وما اشبه هذا مصيب
في اجتهاده ويوجر به ام لا سابع وثمانون ومايه ما في هذه الاية مما يكفر مخالفه
وما فيها مما يوجب التفسيق وما فيها التخطية بلا تفسيق ولا تكفير وما فيها مما كل مجتهد
مصيب ثامن وثمانون ومايه ما في هذه الاية من اصول الدين وما فيها من اصول الفقه
تاسع وثمانون ومايه هل المكلف المحدث اذا دخل وقت الصلاة يخاطب بالصلاة
ام ليس يخاطب بها وانما هو يخاطب بالوضو تسعون ومايه هل دخل النبي صلى الله
عليه وسلم مع الامة في الخطاب بالامر في قوله تعلى يا ايها الذين امنوا ام لا
حادي وتسعون ومايه هل تجزي صلاة من قرا بهذه الاية في جميع صلاته دون ام القران
او في ركعة منها ام لا تجزي ثاني وتسعون ومايه هل تلاوة هذه الاية هي تلوها

من وجب قراة ام القران يجري على اصول ... الاربعة
... ثالث ... وسبعون ... قال

دقرانها من مفروضها امرلا **رابع وتسعون ومائة** هل يوجد من الاية تجديد الماء والتراب

لكل عضو امرلا ومن اين يوجد ذلك **خامس وتسعون ومائة** اذا كان كل كلمة من الاية

غير معجزة بانفرادها فكيف يجمع ما ليس بمعجز مع ما ليس بمعجز فيكون معجزا **سادس وتسعون**

**ومائة** ما فصل او جاء احد منكم من الغائط على او جاء احد منكم من الغائط بحرف من

**سابع وتسعون ومائة** هل الملائكة والجن متعبدون بما تعبد الله من الوضوء والصلاة

وهل دخلوا تحت قوله تعالى يا ايها الذين امنوا **ثامن وتسعون ومائة** تخليل اصابع اليدين

والرجلين في الوضوء والغسل هل هو واجب من الاية امرلا **تاسع وتسعون ومائة**

هل يؤخذ من الاية ان المستنكح بما ينقض الوضوء والغسل لا وضوء عليه ولا غسل امرلا ه

**مائتان** هل يؤخذ من الاية ان المجنون اذا اخرق يتوضأ امرلا ه ه ه

فهذه مائتان سؤال لا يجري سؤال منها عن غيره وقد زاد فيها ايضا هل يقتضي ظاهر الاية

اعادة التيمم ضربة بيديه على الارض وثانية يمسح بها يديه بعد وجهه امرلا وكذلك اعضاء

الوضوء وهل يؤخذ من الاية تيمم المسجون ومن امتنع عليه الماء امرلا ه ه ه

تمت السؤالات والحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على محمد النبي الكريم وعلى اله وسلم تسليما

**جوابك** رضي الله عنك في رجلين قال احدهما ان الله عز وجل كلف عباده بما يطيقون

ورفع عنهم ما لا يقدرون **وقال** الاخر ان الله عز وجل كلف عباده ما لا

يطيقون وقال بذلك المتكلمون وعن الباقلاني منهم بين لنا من هو منهما على

الحق وان كانت المسألة مسألة اختلاف بين اهل السنة بين لنا وجه كل قول وحجته

بتلخيص واختصار فنحن انما نطلب الصواب لنعتقده ان شاء الله عز وجل ه ه

بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد خاتم النبيين

وعلى جميع النبيين وصحبهم وتابعيهم باحسان الى يوم الدين وسلم تسليما كثيرا ه ه

**وبعد** ادام الله نعمتكم فقد تضمنت السؤال فيه مهمات الاعتقاد والحق

حليت قدرته وان اسعادكم على الاشارة الى الجواب نقول اولا يتكلم على مقصود المسألة



وسرها وما يمس الحاجة اليه من فروع اصلها والكلام على ذلك يكون في فصول اولها تنزيل

صور السؤال **وثانيها** جواز الاطلاق لفظه **وثالثها** هل يجوز عقلا او ورد السمع

بجميع امثلته **ورابعها** هل ورد الشرع بشيء من صوره ه **فاما الفصل الاول**

فامثلته تكثر ويحصرها اقسام اربعة **احدها** ما يمتنع كونه مقدورا على

حال كجمع الضدين وكون الجسم في وقت بمكانين وما اتصل بذلك من كون القديم محدثا

والمحدث قديما والعلم جهلا والجهل علما الى غير ذلك من ضروب المحال الخارج عن

الوصف بالقدرة عليه والعجز عنه في حق كل قادر **والثاني** ما يمتنع كونه مقدورا

في حقنا وان كان مقدورا للباري تعالى كايجاد الاعيان واختراع الذوات الخارج في

حقنا عن قبيل المقدورات **والثالث** لا لذاتها ولوجود العجز عنه او عن ضده

كتكليف المقعد للقيام او القعود على اثره وقصد اليه والمرتعش تحريك يده

على هذه السبيل فان الايثار والقصد والاختيار لا يصح ممن لا يكتسب الشيء ولا ضده ولا

له قدرة عليهما وليس المقعد في الحقيقة عاجزا عن القيام المعدوم منه على مذهب

المحققين فان العجز عندهم لا يكون الا عن موجود بالعاجز كالقدرة لا تتعلق الا بالموجود بالقادر

خلافا للنجارية ومن تبعها من المعتزلة **واذا** اطلق على المقعد انه عاجز عن القيام

فالمعنى به انه غير قادر عليه فانه لم يوجد به قيام ولا يخلو حينئذ من كونه قادرا

عليه او عاجزا عنه **والمراد** بكون المقعد عاجزا عن القعود انه موجود

به على وجه لا يقصده ولا يؤثره ولا يتعلق به قدرته بخلاف القعود الموجود منه او من

غيره على وجه يقصده ويختاره بدلا من ضده هذا هو التحقيق **ومن** ترك

لاهل الحق سواه فعلى يجوز **وسبيل القدرة** والعجز في وجوب تعلقهما بالموجود

سبيل العلم والجهل في وجوب تساوي تعلقهما بالمعدوم والموجود غير ان يتعلق احدهما

بمتعلقه على العكس من تعلق ضده به فالعلم يتعلق بالموجود والمعدوم على ما هما

له والجهل يتعلق بهما على ما ليسا به وكذلك القدرة والعجز يجب تساوي تعلقهما بالمو

واحدهما يتعلق بالقعود مثلا على الايثار والاختيار والاخر يتعلق به على غير قصد وايثار

وهذا وجه مضادة القدرة للعجز فحسب **والرابع** لا يطاق للاشتغال بضده فإن لم يعجز
عنه ولا عن ضده كتكليف الكافر الإيمان والقائم الجلوس والجالس القيام فالكافر
على هذا ليس بقادر على الإيمان فإنه لو كان قادرا لوجد الإيمان له إذ القدرة لا تتقدم مقدورها
على مذهب أهل الحق ولا هو أيضا عاجز عنه فإنه لو كان عاجزا لوجد له الإيمان على
وجه الاضطرار إليه والحمل عليه ولم يوجد ذلك به ولا ورد التكليف أيضا
بما هذه سبيله وقد ألحق بما لا يطاق تكليف الميت والجماد والصحيح خروجه
عن باب التكليف وسيأتي الكلام عليه فيما بعد إن شاء الله تعالى هـ **وأما**
الفصل الثاني فالكلام فيه ينقسم إلى الجواز والوقوع **بيانه** أن يقال هل كلف
عبده بما لا يطيقه أو هل يجوز أن يكلفه وهذا الفصل تتصل أطراف الكلام فيه بالفقه
بعده غير أنه يختص بجواز الإطلاق ومنعه **وقد** اختلف في ذلك أهل
الحق فأجازه **الإمام** أبو المعالي عن أبي الحسن **ووقع** لأبي الحسن في بعض كتبه
**وللقاضي** أبي بكر في تمهيده منع إطلاق الجواب وفصلاه وذلك يقتضي منع
إطلاق السؤال **ومنع** ذلك أيضا أبو العباس القلانسي **ويحيى** بن محمد
النهاوندي ثم اختلفوا في وجه المنع **فذكر** الشيخ أبو بكر عن أبي الحسن أنه
قال في بعض كلامه على المخالفين فيه ما معناه الشرع مستقر على ارتفاع
التكليف لما لا يدخل تحت المقدور ولسنا نعرف حالة نتكلم عليها قبل الشرع
وإذا كان الأمر على ذلك فالكلام فيه تكلف وعناء لا يلزمنا بل فرضه ساقط عنا
**وقد** سأل القاضي بعض المعتزلة عن تكليف ما لا يطاق فقال له ما أفضت
لأنك قلت تكليف والتكليف اقتضاء ما فيه كلفة ومشقة على العبد ثم قلت
ما لا يطاق وما لا يطاق لا يعقل فيه مشقة ولا غيرها وهذا إيهام والله أعلم على وجه المشاقة
عند ظهور أمارات المكابرة وطلب المعاندة وكل يجاب بما يليق به وإلا فالمقصود
صحيح وقد أجاب عنه في غير موضع **وقال** الشيخ أبو المنصور
كان أبو العباس القلانسي ينكر أن يكون تكليف الكافر الإيمان مما لا يطاق ولقول القدرة

[illegible]

101

تصلح للإيمان والكفر على طريق البدل ومعنى ذلك أن الإيمان لو قارن القدرة الموجودة
بالكافر المقترنة بكفره لصلحت للإيمان صلاحها للكفر فلم يكلف أيضا ما لا يطيقه وهكذا
يطرد على مذهبه في تكليف القائم والقاعد ونحوه هـ **وهذه** الطريقة غير سديدة
والصحيح وعليه الكافة من أهل الحق أن قدرة الكفر حين لا تصلح لضد ما اقترنت به
وقدرة الإيمان توفيق لا تصلح لضده وسبيلها سبيل العلم والجهل في امتناع انقلاب
أحدهما عن حقيقته حتى لا يقال العلم يصلح أن يتعلق بالمجهول على نحو تعلق الجهل فيكون جهلا
بهذا التعلق **وأما** النهاوندي فقال إطلاق هذا السؤال يوهم أن الله
تعالى كلف عاجزا ويجيزونا (?) فوجب المنع لإيهام ما استقر الشرع بخلافه وإلى نحو هذا
غرض أيضا أبو الحسن في التفصيل الواقع له فإنه قال فيه هذا الكلام على أمرين فإن
أردت أنه لا يطيقه للعجز فلم يرد به تكليف وإن أردت أنه لا يطيقه لاشتغاله
بضده فصحيح جائز وعليه وردت الأوامر **ولأبي الحسن** أيضا تفصيل آخر قسم فيه
الجواب إلى أربعة أقسام نحو الأقسام المتقدمة في الفصل الأول ولم يجب بالجواز
مطلقا لأن بعضها لم يرد به تكليف **وأما** تفصيل القاضي فقال
في التمهيد إن أردت بعدم الطاقة عدم القدرة على الفعل فجائز وإن أردت بعدمها وجود
ضدها من العجز فلا يجوز ذلك لأن العجز يخرج عن الشيء وضده ولا وجه لتكليف من هذه
سبيله **وعدم** القدرة على الشيء لا يوجب ذلك ونحو هذا أيضا وقع **للشيخ**
أبي الحسن وبان غرضه فيه بأن يعد هذا أن يسأل الله عز وجل ومن أجاز الإطلاق
عموما كان المقصود عنده معلوما والظاهر عندي منعه وليس لجميع ما ذكرته غير منع
الإطلاق لإيهام ورود التكليف وجودا ووقوعا بجميع أمثلته إن قال أهل كلف وإن
قال السائل هل يجوز أن يكلف كافر بعينه لا يؤمنه (?) أنه يجوز ذلك على جميع وجوهه
مع استقرار الشريعة فإنه لا يكون فيها من صورة إلا ما وجد منه لا زيادة عليه فيكون
امتناع جواز ذلك راجعا إلى الصدق والسمع الوارد فإن ذلك لا يقع على جميع وجوهه
لا أن وقوعه مستحيل في نفسه فالأولى الإطلاق والإيجاب عند التفصيل والله أعلم

قوله تعالى وماذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر الآية أي أي شيء عليهم وكان هذا الكلام يقتضي أن الإيمان منهم ويعتذرون من فعله والإيمان لا يجد عليه الحق [illegible] الإيمان هو في مقدوره [illegible] مشبهة المعتزلة والأنصار عنها أن المطلوب إنما هو كسبهم وإقدامهم على الإيمان واجتهادهم [illegible] الاختراع فالله المتفرد [illegible] والله أعلم

ان جمع ذلك يجوز عقلاً وان في الشرع منه امثلة مخصوصة ه **وأما**
الفصل الثالث فجمهور اقوال اهل الحق وقواعد اصولهم مبنية على جواز تكليف الباري تعالى
عباده ما لا يطيقون على جميع الوجوه من غير تخصيص لضرب من ضروب ما لا يطاق فلو
ورد التكليف مثلاً بجمع الضدين وإيجاد جسم لمكانين لكان جائزاً او عدلاً وحكمه
وأثابه على ترك المامور وايئاسه من الرحمة وعلامة وكيف لا يكون ذلك واصولنا مبنية
على ان الرب سبحانه لو خلد الطائعين في العذاب الاليم والعاصين في النعيم
المقيم لكان جائزاً او حكمة وعدلاً وان ما فعله بالطائع تفضل منه لا استحقا ف
عليه وكل ما تفتري به المعتزلة في منع هذا التكليف من انه جور وعبث عدول عن
التحقيق وحمل مجرد لامر الخالق على امر المخلوق ودعوى محضة لم تقترن ببرهان
ونحن بعون الله تعالى نكشف الحق فيها بعد الاعلام بان ما ذكره القاضي في
التمهيد يوهم ان مذهبه منع جواز تكليف العاجز وقد وقع نحوه للشيخ
ابي الحسن على ما سلف غير ان الشيخ ابا بكر ابان غرض ابي الحسن فيما وقع له
وكشف وجه الحق فيما قصده **وقال** في كتابه الذي جمع فيه مقالات
ابي الحسن كان ابو الحسن رحمه الله ربما سلك طريقة النجار في الفرق بين جواز امر
التارك ولحالة امر العاجز بان المامور انما يؤمر ليفعل او ليترك والعاجز لا يصح منه
فعل ولا ترك فامتنع امر العاجز وجاز امر التارك وغرضه في ذلك اظهار عجز المعتزلة
على هذه الطريقة عن الانفصال لقولها ان الامر بالفعل مع عدم القدرة محال لا يطاق
وجور وسفه كالامر به مع العجز عنه وان كان لا يذهب اليها وانما سلم لهم
ان امر العاجز محال على طرق الجدل وابانة الفرق بين ما جمعوا والا فقد صرح
بجواز ذلك في كتاب النوادر وغيره من كتبه فبين **الشيخ** ابو بكر ان
مذهب ابي الحسن لم يختلف في جواز امر العاجز ولا في غيره من امثلة ما لا يطاق
وان اختلف جوابه على ما سلف وعلى مثل ما حكاه ابن فورك عن ابي الحسن يحمل
ما وقع للقاضي في التمهيد فانه صرح في شرح اللمع بجواز ما منع منه بعينه



وذكر ان هذه الفروق والاجوبة مبنية على مذهب النجار **وقد ذكر** بعض الناس ان
القاضي اختلف مذهبه في جواز تكليف العاجز ثم استقر على الجواز والصحيح
نا ما ذكرته لا سيما ومنع ذلك لا يعضده اصل من اصولنا ولا يستمر على قاعدة من قواعد
فيقال اختلف مذهبه لذلك وسر هذه المسألة ما استقر وثبت من توجه الامر
بالايمان والتزام شرائع الاسلام على جميع الكفرة وكافة العصاة وعند هذا المعلوم
يختلف الناس **فقال** اهل الحق الكافر غير قادر على الايمان والقدرة عليه
لا تتقدمه بل تجب مقارنتها له **وقالت** المعتزلة ومن تبعها هو قادر عليه
وقدرة الكفر قدرة عليه وعلى الايمان وعلى الجمع والافتراق صالحة للمتضادات
وادى ذلك بعضهم وقال انها تصلح للمختلفات في تفصيل لهم ثم بنوا عليه
فقالوا لو كلف الايمان ولا قدرة له عليه حالة ورود التكليف لكان مكلفاً
لما لا يطاق وبمثابة تكليف العاجز والمجنون والزموا على ذلك تجويز التكليف
والامر بجميع صور المحال الى ان ذكروا في ذلك تكليف الجماد والميت وشنعوا ذلك
بان من كلف عبده ما لا يطيقه فقد جار وخرج عن الحكمة وكل قول ادى الى تجويز
القديم سبحانه وخروجه عن الحكمة بواضح الفساد بين الخلل فالتزم النجار
وتبعته عند هذا الالزام جواز التكليف مع عدم القدرة للاشتغال بالضد
ولم يجد عن باب ما لا يطاق ومنع من جواز امر العاجز وسائر ما ذكروه معه
وفرق بين الموضعين بما ذكره عنهم ابو الحسن وقال انه احسن فرق فهم من ان
المامور انما يؤمر ليفعل او ليترك والعاجز وما ذكروه معه لا يصح منه فعل ولا ترك
واستمر لهم بهذه الطريقة على ضعفها منع المعتزلة من احالة امر عادم القدرة
ووصفه بانه كلف ما لا يطاق وكان ابو الحسن ربما سلك هذه الطريقة على ما
ذكرناه جدلاً وان لم يكن له مذهباً وهي طريقة القاضي في التمهيد على ما تقدم
**والطريقة** المرضية وهي طريقة اهل الحق المستمرة على اصولهم وقواعد
مذاهبهم ما قدمناه اول هذا الفصل ومحصولها ان تكليف الفاقد للقدرة

وقف

لعجز او لاشتغال بضد وتكليف ما لا يدخل تحت مقدور البشر كل ذلك جائز وروده في جميع
سواء في الوصف فانه لا يطاق وكلامنا في ذلك مبني على تسليم
القول بوجوب اقتران القدرة للمقدور ثم قد نتصل بابواب التعديل والتجويز
فان سلموا اقترانها والا نقل الكلام اليه وقرر حتى يكون قاعدة يبنى ما بعده عليه
وذكر دليل على ذلك ليس من غرض السؤال فاذا ثبتت هذه المقدمة فرضنا
الكلام في مسئلة وقلنا الدليل على جواز تكليف ما لا يطاق وتستعمل اتفاقنا وانتم
على جواز تكليف الكافر الايمان مع كونه كافرا حالة توجه الامر عليه وان شئت قلت
والدلالة واحدة قد اتفقنا على جواز تكليف العبد القيام مع كونه قاعدا حين توجه الامر
وقد سبق الدليل القاطع على ان القاعد غير قادر على القيام فاذا جاز القيام مامورا به قبل القدرة
عليه ولو كان وجوده دونها غير ممكن والتفي لاحالة تكليف المحال وجه وهذا قاطع للجبار به
والمعتزلة فان قيل القيام والايمان ممكن على الجملة بخلاف جمع الضدين ونحوه مما
لا يصح كونه مقدورا على حال قلنا وقوع القيام المامور به مقدورا من غير قدرة عليه
مستحيل كجمع الضدين وما ذكرتموه من ضروب المحال فان الامر يستدعي فيا ما مقدورا
وقد توجه على عادم للقدرة عليه والامكان الذي اشرتم اليه لم يختلف فيه فان المعنى
به جري العادة بخلق القدرة عند وجود الايثار للكسب والاختيار له وذلك مغيب
عنا وربما وجد الايثار وربما لم يوجد كالذي نشاهد من حال المصرين على الكفر مع دوام
توجه الامر واما موضع الخلاف وهو حالة توجه الامر فليس فيه
امكان فانتفى ان المامور حين توجه الامر عليه لا يصح منه وجود ما امر به ما دام وما
دام مستمرا على حاله وهو في تعذر الامكان كساير ما لا يطاق فان قالوا المامور بالايمان
او القيام متمكن من ضده ولئن كان غير قادر على الايمان ولا على القيام المامور به فهو قادر على الكفر
المنهي عنه وهو متعلق التكليف قال الامام ابو المعالي فهذا ساقط من وجهين
احدهما ان الامر بالصعود الى السماء مع عدم الاسباب الموصلة من تكليف المحال عند القوم
وان كان الاستقرار على الارض مقدورا ممكنا وهو في ضد الصعود وقد احالوا ذلك ومنعوه



وذلك مبطل لما قالوه والوجه ان الكفر والقعود وان كان كل واحد منهما منهيا عنه فليس
هو المقصود بالطلب بل المقصود به ما لا قدرة عليه وهو حقا متعلق التكليف فان قالوا
الامر بالمحال مبني على طلب وجوده وطلب الوجود يتضمن الارادة له وارادة وجود المحال تحكم
قلنا هذا مبني على ان المامور به يجب ان يكون مرادا للامر وليس الامر عندنا كذلك فان الرب
تعالى امر الكافر بالايمان وان كان شقيا في علمه ولا يريد منه وقوعه فان استبعدوا ذلك
وقالوا الامر بما لا يريده الامر خروج عن الحكمة فسد عليهم بامر الباري تعالى من يعلم الله انه لا يفعل ما يامره
به وان كان ذلك على اصلهم غير جائز في حقنا واذا لم يكن ذلك في حق الباري تعالى خروجا
عن الحكمة فكذلك ما نحن فيه على انا انما نقبح في حقنا ونمنع ان يكلفه الواحد منا لما
علم قبح ذلك ومنعه بالشرع ولزوم الامر والنهي وتنفع على الرب تعالى عن هذه الصفة
وايضا فانا نامر وننهى طلبا للنفع ودفعا للضر ومتى تعرى الامر منا عن ذلك خرج عنهم
عن الحكمة والعدل والباري سبحانه منزه عن استدعاء النفع واستدفاع الضر مع حمل
اوامره ونواهيه على العدل والحكمة وفي ضمن ذلك جواز ما اختلفنا فيه ثم نقرر ما
استبعدوه فقد ضرب المحققون لصحته امثلة منها ان من يروح لعبده ضربا ويبلغ
في اذايتهم مبلغا صعبا فاراد سلطان الوقت زجره والمبالغة في اذايته وضربه فاعتذر
السيد بمشاقتهم وشدة عصيانهم ومخالفتهم وبالغ في ذلك بان قال انا امرهم بمحضر
منك امرا حتما لتنتفي عنه وجوه الاحتمالات فاذا عصوا تحققوا استحقاقهم
للعقوبات فاذا امرهم على الصفة المذكورة فلا مرية في انه لا يريد ما امرهم به وكيف
يريده وبعدمه يتضح عذره ويصح فيما ابداه امره وهذا في الوضوح كفلق الاصباح
وقد اكثر المعتزلة في مثل هذه المواضع من ذكر الجور والسفه ونسبته الينا
ومن لعمر الله قد عرفت من الجور من جعل لا يتزف من ذلك قولهم ان التكليف مبني
على المصالح وان الرب تعالى مريد لاصلاح عباده عنده زاد بعضهم غاية الصلاح وانه
لا يجوز في حكمه ان يبقى في مقدوره ما يصلحون عنده الا ويفعله بهم ثم اطبقوا على ان
القدرة الموجودة بالكافر والعاصي مخلوقة له تعالى وانه لولا وجود القدرة لما

وجد الكفر والمعصية والباري سبحانه الله ان اقدره طغى وعصى وان لم يقدره خلص ونجا
بضلا احد على الضرورة في احترامه وعدم اقداره وما الذي في ذلك مراءاة فقد
تواقح وكابر ومن المعلوم شاهدا ان من خلى بين عبيده وإمائه يزني بعضهم ببعض ويظلم
بعضهم بعضا وتركهم لا يحول بينهم ولا يردع عنهم ممنوع عن الحكمة خارج وفي غمرة
السفه والحق وقد قلنا جميعا ان الرب سبحانه عالم باحوال عباده خبير
بما يكون منهم قادر على منعهم ولاعدام قدرهم ثم لم يكن ذلك في حقه تعالى ظلما وعبثا
ولا جورا او سفها واصل المعتزلة في الصلاح تقودهم الى تجويز الباري تعالى
في هذه الصور وتركهم له فهذا دليل على وهاية سؤالها واطرد مذهب اهل الحق
على صحيح اصولهم في نفي كون التكليف واردا على ابتغاء المصالح فرب مكلف كان هلاكه
وعطبه في تكليفه على ما سبق العلم به فان قالوا قد اخبر الله سبحانه ان الله لا يكلف
الله نفسا الا وسعها والا ما اتاها قلنا الاية الاولى محمولة على ترك المواخذة بهواجس
الخواطر واحاديث النفس ما لم يعمل بها ويصر على اعتقادها بدليل ما جاء في قوله
تعالى وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه الى قوله ويعذب من يشاء والثانية على انه
تعالى لا يكلف من النفقة الا بحسب ما قدر للمنفق من الضيق والسعة وليس فيها
ان ذلك لا يجوز منه تعالى ان يفعله فيكون لهم فيه تعلق بل قد اثنى الله تعالى على من سأله ورغب
الى الله الا يحمله ما لا طاقة له به فقال تعالى مخبرا عنهم انهم قالوا ربنا ولا تحملنا
ما لا طاقة لنا به فان قيل قد قدمتم جواز تكليف المحال وما لا يطاق فما قولكم في تكليف
الميت والجماد قلنا اختلف جواب ابي الحسن في تكليف الميت والصحيح خروجه
عن باب التكليف فان التكليف يستدعي الكسب من مكلف والحياة شرط في التكليف
على هذا الوجه وقد سوغ الامر بالمحال ابتداء على ايلام المامور وعذابه وعلامة
على شقاوته وعقابه والحياة شرط في هذا كله فان الالم والعذاب لا يدركه ميت
ولا جماد وقال القاضي الا ان يراد بامره القول له افعل من غير ترغيب
ولا ترهيب ولا وعد ولا وعيد فذلك جائز قلت وفي هذا نظر وكل ما تقدم



في تكليف المحال فالمراد به انه كان جائزا ورود التكليف بجميعه ويكون علامة على ما ذكرناه
لا على معنى ان الرب سبحانه يجوز ان يريد وجوده او انا نجوز ورود ذلك بعد استقرار الشرع
وانقراض الوحي وعلمنا بان الله سبحانه اراد شقاوة هذه الامة فان قيل قد سبق منكم ان تكليف
ما لا يطاق آية العقاب وقلتم ان وجود ما لا يطاق غير مراد للمكلف وذكرتم ان التكليف
مع عدم القدرة من قبيل ما لا يطاق وقد وجد ايمان المؤمنين مع توجه الامر اليهم وهم غير
قادرين وما وجد بهم مكتسب مطاق والمطلب مراد فكيف القول في ذلك وقد
قدمتم ان اصول اهل الحق مطردة على ما مهدتم قلنا من مهم مسائل الكلام بحجة
عليه مواقع الالزام فانا قلنا اكتساب ايمان ولما توجد القدرة على اكتسابه محال لا يطاق ولم
نقل ان المطلوب بالتكليف ما يستحيل ولا يطاق اذ لو كان المطلوب ذلك لكان الامر باكتساب
الايمان مشروطا بعدم القدرة عليه فيكون المطلوب اكتساب الايمان بشرط عدم القدرة
على الاكتساب ولو ورد الامر على هذه السبيل لقطعنا حالة وروده على انه غير مراد وانه
مستحيل الوجود وانه علم شقاء المامور من حيث اقتضى الامر ما لا يمكن وجوده على حال
والامر بالايمان لم يرد على هذه السبيل بل ورد مقتضيا ايمانا مقدورا وامر غير متعرض لاشتراط
عدم القدرة فوصف الايمان في حق الكافر بانه من قبيل ما لا يطاق راجع الى عدم القدرة عليه
حالة توجه الامر به وتعلقه لم يمكن ولما يوجد بعد المصحح للامكان هذا هو المراد لانه لا يطيق
مقتضى الامر اذا وجدت عليه القدرة او انه لمتنع وجودها بعد توجه الامر ووصف
مقتضى الامر بالامكان راجع الى تعلق الامر باكتساب الايمان على وجه يصح اكتسابه وهو وجود
القدرة عليه وتعلقها بها اذ وجودها في تحقيق الامكان والجواز ما لم يعلم تعذر امكانها
واستمرار عدمها اما سمعا كالذي وقع في شأن ابي لهب واما مشاهدة كالموافاة
على الكفر فاذا ارتفع الامكان بالاعلام او المشاهدة قطعنا اذ ذاك بان التكليف
في حقه آية على عقابه وان المامور به غير مراد وانه مستحيل الوجود من حيث علمنا
انه لا يوجد ما يصح له الوجود لا من حيث اقتضى الامر ما امتنع الوجود وما نفي لامكان المصحح
محال لم يطلق وصف وجود الايمان بالمحال فبان الغرض وسقط السؤال واتضح ان الايمان

الموجد ليس الموصوف بانه لا يطاق وان الموصوف بانه لا يطاق ليس الموجود من امر فيهم واذ لك
ترشدوا. **واما** الفصل الرابع فقد قال الشيخ ابو الحسن والامام ابو
المعالي وجمهور المتكلمين ان الشرع قد ورد بتكليف ما يستحيل وجوده من المكلف
وعدوا من ذلك تكليف ابي لهب التصديق بالله سبحانه وبجميع ما جا من عنده **ومن جملة**
ما كلف التصديق به انه لا يصلى نارا ذات لهب لعدم تصديقه وهذه فايدة تخصيصه
بالذكر والا فالكفار متساوون في انهم صالوا النار ان لم يومنوا ولم يكن هذه حال ابي لهب
عند النبي صلى الله عليه وصحبه رضوان الله عليهم بل كانت حاله من قبل نزول السورة انه
من اهل النار وتخلده في دار البوار وقبل نزولها كان كسائر الكفرة في رجا ايمانه
والطمع باسلامه وكان نزولها اية على شقايه وعلامة على صدق نبيه فان اللعين لما بلغه
نزولها والمراد بها لم يقدر على تكذيب النبي صلى الله عليه وسلم مع حرصه عليه
بان يقول انا او من بما جيت به فكانت من علامات الحق وايات الصدق ووضح بذلك
بطلان المعتزلة في ادعا الايمان في قصة ابي لهب وضوحا لا خفا به. **واذا**
كان ابو لهب مامورا بالتصديق النبي صلى الله عليه وسلم فيما يخبر له وقد اخبر انه
لا يصدق فقد امره ان يصدق بانه يكذبه فالتصديق متصل بالتكذيب مشروطا وجوده
بوجود ذلك فيحيل وجود التصديق ويمنع حصوله لمنافاة التكذيب ومضادته
له فهو اذا مامور بالجمع بين التصديق والتكذيب والعلم باستحالة جمعهما يضطر اليه
اللبيب وربما نسب ذلك لبعض المنتمين الى اهل الحق **كابن** النحاس وغيره منع جواز
تكليف ما لا يطاق ولا يظن بهم قصد الخلاف فانهم لا يتهمون في اديانهم **وانما**
وقع اليهم كلام المعتزلة فاستحسنوه ظنا منهم انه جار على اصول اهل الحق ولم يعلموا
ماله ولا حققوا مقصده فاوردوه في كتبهم والله يتجاوز عنهم. **واما**
وجه اغفال السوال فمن حيث لم يفصل فيه بين ما ورد وبين ما لم يرد وان كان جائز الورود
وفي قوله عكس كذا وبين كذا والعاطف تدل على عدم المطالعة لهذا العلم ولحسبه
لهف فيه الى قول الله عز وجل يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ويريد الله ان يخفف



عنكم وما جعل عليكم في الدين من حرج ونحوه والامر في ذلك محمول على الاغلب والاكثر والتيسير
بحط الصوم في المرض والسفر وتعويض العدة من ايام اخر والا ففي الشرع امثلة يصعب
موقعها كالامر باسلام النفس للقتل والرجم والقطع والجلد عند القصاص وامثاله تكثر
ولا يقال فيها انها مما يخف وييسر وقد ورد السمع بوصف ما هو دون هذا بالعسر
البشر كاسباغ الوضو في شدة البرد فوصف بانه اسباغ في المكاره والمكاره في هذا
نقيض المياسر بلا ريب الا انه قيل في جنب ما يخفف ويسر فيها الوصف على الاكثر والاشهر
وهو بمثابة وصف الدنيا فانها دار تكليف لا دار جزاء وفيها منه كثير ورد ذكره في
الكتاب والاثر لكنه بالاضافة الى امثلة التكليف والى جزاء الاخرة يسير وكوصف
الاخرة بانها دار جزاء لا دار تكليف وفيها منه امثلة **قال** الله سبحانه
او لا كتابك ويدعون الى السجود ونحو ما ورد من ان نارا توجج في القيامة للمجنون والطفل
والميت في الفترة ويكلفون اقتحامها غير انه بالاضافة الى الجزاء فيها والتكليف
في غيرها يسير **والامثلة** التي جا الوصف فيها على الاغلب لا تكاد تنحصر
**ومن** السر للفقه وسوء الادب قوله وعند الباقلاني منهم ومن وفق للمعرفة بقدر
القاضي ابي بكر وجلالة خطره واستقلاله بالذب عن حوزة الدين وكشف عورات
الملحدين في عصره لم يجز ذكره بلفظ لو ذكر به بعض فقهاء مصره فقال
الحداد والجوان لعلم انه حط من قدره فعودوا السنتكم اجمال ذكر ايمتكم ولا تحملوها
فيما يعيد النقص على المتكلم. وقد جرى الجواب على الشرط المبتغى من الاختصار والا
فالامر فيه اوسع وفيما اثبتناه كفاية ه

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على محمد نبيه ورسوله وسلم تسليما

# قال الفقيه الإمام الحافظ القاضي
# أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي رضي الله عنه

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات وتنمى البركات وصلى الله على محمد نبيه وصفوته من خلقه وعلى آله وسلم تسليما. **أما بعد** يا أخي وفقك الله فإنك ذكرت لي أنه جرى في مجلسي من تفسير النبي صلى الله عليه وسلم في الكتاب الذي قاضى عليه قريشا يوم الحديبية أن بعض الناس قد ذكر أن النبي صلى الله عليه وسلم كتب في ذلك اليوم ومنع من ذلك بعضهم واحتج مما تعلق به كل فريق منهم ما خف حسب ما تقتضيه مجالس المذاكرة ومواضع التعليم مما لا يعرى عن فائدة للمنتهي ولا يحسن لإكثار خاطر المبتدي وذكرت أن بعض من بلغه ذلك أنكره إنكارا جاوز فيه الحد وأعظم فيه الخطيئة وزعم أن في هذا إبطال المعجزة ورد الشريعة وتكذيب القرآن وسألتني أن أكتب لك في ذلك ما نعول عليه وأبسط القول فيه بأكثر مما جرى في المجلس المذكور وأنسب الأقوال إلى القائلين لها وأبين وجوهها ووجه بطلان قول من أعظم إنكارها وأنبه على الصحيح منها إذ قد وقع فيه من الإشكال ما أحوج إلى البيان فأجبتك إلى ما سألت لما تعين علي من إيضاح الحق وإظهاره ولما رغبته من منفعتك وأقصده من تعليمك وتفهيمك وأنا إن شاء الله أبين من بيان حقيقة المعجز ورواية هذا الحديث وأقوال المختلفين في تأويله وإيضاح الحق في ذلك بما فيه كفاية والكلام في هذه المسألة يكون في ستة أبواب. **أولها** في ذكر المعجز وبيان صفاته التي بها يتميز من غير المعجز **والثاني** في وجه تعلق كون النبي صلى الله عليه وسلم أميا بالمعجز **والثالث** في إيراد الحديث المذكور واختلاف الرواة فيه **والرابع** في ذكر أقوال الناس في تأويل هذا الحديث وتعلق كل واحد منهم بلفظه وذكر غير ذلك من وجوه حججه مما



مما أورده عن نفسه وما يلزم من أورده له إذ كما لا يحتج به **والخامس** في إبطال قول من قال إن في أحد هذه الأقوال ما يتصل له المعجز ويتغير به الشرع أو يرد شيئا من القرآن **والسادس** في بيان أصح الأقوال في هذه المسألة وما يجب أن يعتمد عليه منها

## الباب الأول

وأما وصفنا المعجز بأنه معجز فإن المراد به في اللغة ما تعذر على قدرة الإنسان نيله لطالب الطلب فلان فلانا فأعجزه إذا تعذر عليه إدراكه وهذا أمر أعجز الأولين والآخرين بمعنى تعذر على قدرتهم ولم يتوصلوا إليه كما فهم ثم استعمل في الشرع في وصف ما أتى به الرسل عليهم السلام بمعجز الصفات هو عليها إذا عري عنها أو عن واحدة منها لم يوصف بأنه معجز وإذا اجتمعت فيه وصف بأنه معجز وهي ثمان صفات. **أحدها** أن يكون الفعل الموصوف بأنه معجز من فعل الله تبارك وتعالى أو ما يجري مجرى فعله **والثانية** أن يكون أمرا خارقا للعادة **والثالثة** أن يكون معه دعوى الرسالة **والرابعة** أن يتحدى به من هو دليل عليه والخامسة أن يطابق الإتيان به معنى الرسالة **والسادسة** أن يكون بين يدي مدعي الرسالة تعلق **والسابعة** أن يكون موافقا للدعواه غير منافر لها ولا مكذب به **والثامنة** أن يكون جنسه غير داخل تحت قدر العباد في قول جماعة من شيوخنا وقال بعضهم يدخل جنسه تحت قدر العباد إلا أن الوجه الذي له كان معجزا لا يدخل تحت قدر العباد. **وإنما قلنا** إن من صفاته المشترطة في كونه معجزا أن يكون من فعل الله لأن ظهور المعجز على يد مدعي الرسالة بمنزلة **قوله** تعالى صدق هذا رسولي فيجب أن يكون المعجز من فعله ليكون تصديقا له لأنه متى ادعى على زيد أمرا من الأمور فقال عمرو صدق لم يكن في ذلك تصديق للمدعي من زيد حتى يقول صدق فيجب أن يكون التصديق من قبل المدعى عليه الرسالة ومن فعله. **وقولنا** أو ما يجري مجرى الفعل نريد بذلك الإعدام لأنه لو قال النبي عليه السلام أنا رسول الله وآية ذلك أن الله يعدم الآن هذا الجبل ويفسده ولا يبقي له عين ولا أثر

ثم يفعل له ذلك لكان معجزا ودليلا على صدقه وان لم يكن الاعدام ولا الاحياء فيما غير شيوخنا فعلا
فصل وانما قلنا ان من شرطه ان يكون خارقا للعادة لان الافعال المعتادة
ليس لمدعي الرسالة ان يقول هي دليل على صدقه الا ولمنكرها ان يقول هي دليل على كذبه وصدق
مخالفه لانه اذا قال انا رسول الله وآية هذا انه اذا قطع راس هذا الانسان مات
واذا جاوز هذا الثوب النار احترق كان لمخالفه ان يقول له هذا دليل على كذبك وكان لكذاب
يدعي الرسالة ناقض رسالة الاول ويخالفها ان يجعل ذلك ايضا دليلا على صدقه وكذب مخالفه
فوجب ان يبطل ذلك كله ولا يكون فيه دليل على صدق واحد ولا كذبه فصل
وانما قلنا ان من شرطه ان يكون مع دعوى الرسالة لان البارئ تعالى قد يخرق العادات
ويظهرها على ايدي الصادقين دون دعوى رسالة يدعونها ولا يكون ذلك معجزا مثل ما يخرق
العادات ويظهرها كرامات للاولياء والصالحين ممن ليس بنبي ولا رسول وقد
يظهرها عند كثير من الناس على ايدي الكذابين ما لم يدعوا رسالة مثل ما روي انه يظهرها على
يدي الدجال فيما يظهر انه يسوق معه من الماء والنار والطعام وهو يدعي الربوبية ولو ادعى الرسالة
لم يظهر ذلك على يده لانه اذا ادعى الربوبية ففيه من صفات الحدوث ما يبطل دعواه
ولو ادعى النبوة وظهر له هذه الامور الخارقة للعادة لم يكن لنا طريق الى معرفة كذبه ولوجب
ان يكون ذلك تصديقا له والله تعالى لا يصدق الكاذبين فصل
وانما قلنا ان من شرطه ان يتحدى به من يكون دليلا عليه لان الرسول عليه السلام انما يظهر
هذه المعجزات على يده ليكون تصديقا له من ربه تعالى ولا بد ان يكون اني نبي صادق وآية
ذلك ان الله تعالى يصدقني بامر كذا مما يخرق به العادة من افعاله التي ينفرد بها على يدي
من فلق البحر واحياء الموتى وشبه ذلك من المعجزات ثم لم يصدقني فليات بمثله ولذلك
قال ام يقولون افتراه قل فاتوا بسورة مثله وقال تعالى قل لئن
اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا
وكذلك تحدى موسى عليه السلام السحرة وغيرهم بما اتى به من الآيات البينات
والله تعالى يصدق رسله ويظهر دينه فصل وانما قلنا ان من شرطه

107

ان يقارن دعوى الرسالة ولا يتقدمها لانه لو قال اني رسول الله وآية هذا ان الله قد احيا
الموتى في زمن عيسى عليه السلام وفلق البحر في زمن موسى عليهما السلام وان الذئب قد تكلم في مثل
... لكان لمخالفه ان يقول له ذلك دليل كذبك وصحة دعوى مخالفك ولكان لغيره ان يدعي
بذلك رسالة تناقض رسالته وتوجب ابطالها فصل وانما قلنا ان من
شرطه ان يكون بعد دعوى مدعي الرسالة لعلو يكون له شاهدا له ودليلا على صدقه لانه لو لم يكن
كذلك لم يكن له ان يدعيه دليلا على صدقه الا ولمخالفه ان يدعيه دليلا على كذبه لانه
لو رأى رجل موسى قد ضرب بعصاه البحر فانفلق فقال ذلك الرجل انا نبي وآية هذا انفلاق
هذا البحر لم يكن ذلك دليلا على صدقه حتى يعلم ان الفلق قد كان على يده وبسببه وكذلك
لو قال رجل انا رسول الله وآية هذا ما نزل على محمد صلى الله عليه وسلم من القرآن لم يكن ذلك دليلا
له وانما يدل على صدق من ظهر على يده ولم من جهته فصل وانما قلنا ان من
شرطه ان يكون مطابقا لدعواه غير مناقض له لانه اذا كان مطابقا له فهو بمنزلة ان يقول
صدق وهو رسول واذا كان مناقضا له فهو بمنزلة ان يقول كذب وليس برسول وذلك
انه لو قال انا رسول الله وآية ذلك ان هذا الجبل يفنى الان ويعدم حتى لا يبقى له عين
ولا اثر فعظم ذلك الجبل وبلغ امثال ما علم عليه لكان في ذلك تكذيب رسالته ولم يكن فيه
تصديق له وكذلك لو قال ان الله ينطق لي هذا الحجر يصدقني فينطق الحجر بتكذيبه
لكان في ذلك تكذيب له فصل وانما قلنا ان من شرطه ان يكون جنسه غير
داخل تحت قدرة العباد انه لو كان يقدر مدعي الرسالة على فعله لكان مصدقا لنفسه من
مثل ان يقول اني رسول الله وآية ذلك اني احرك يدي الان فانه لا يكون ذلك ذلك
دليلا على صدقه لانه من جنس دعواه بلسانه وقول بعض شيوخنا قد يكون جنسه
داخلا تحت قدرة العباد الا ان الوجه الذي من جهته يكون دليلا على صدق مدعي الرسالة
لا يدخل تحت قدرة العباد انه لو قال العدد كثير وجمع غفير انا رسول الله وآية هذا اني احرك
يدي الان وانتم لا تحركون في هذا الوقت يده ولم يحرك احد منهم الا حرك يده مع كثرة
عددهم واختلاف اغراضهم وهممهم وقد علموا دعواه وما جعله دليلا على صدقه

لكان ذلك معجزا او دليلا له لكنه ليس وجه اعجازه في حركة يده وانما هي في امساك العدد
الكثير والجم الغفير عن تحريك ايديهم ولذلك قال تعلى قل ان كانت لكم الدار
الاخرة عند الله خالصة من دون الناس فتمنوا الموت ان كنتم صادقين ولن يتمنوه ابدا
واليهود الذين خوطبوا بذلك عدد كثير وجم غفير لم يتمن الموت احد منهم فكان ذلك
من معجزات نبينا صلى الله عليه وسلم وادلة صدقه فهذه الصفات تميز المعجز من غيره

**فصل** فاذ قد ثبت ذلك من صفات المعجز فوجه دلالته على صدق مدعي
الرسالة انه اذا كان من فعل الله ومقارنا لما ادعاه والباري تعلى يعلم بما ادعاه عليه وجعله
دليلا على دعواه ثم فعله له وخرق له العادة فهو بمنزلة قوله صدق رسولي ولو ادعى زيد هذا
على عمرو امرا اخبره به عنه وقال ان هذا اذا نظرت اليه حرك يده وقد علم عمرو
بما ادعاه عليه زيد وجعله دليلا على صدقه في دعواه ثم فعل له ذلك كيف نظره اليه
لكان بمنزلة ان يقول صدق في دعواه وفي هذا كفاية في بيان وجه دلالة المعجز
على صدق مدعي الرسالة وفي بيان صفاته التي يتميز بها مما ليس بمعجز على وجه الاختصار
والايجاز والله الموفق للصواب برحمته

## الباب الثاني

واذ قد تمهد ذلك فالواجب ان نبين كون النبي صلى الله عليه وسلم اميا معجزا له وذلك
ان كونه اميا بمجرده لا تعلق له بالاعجاز لان الاميين في زمنه وفي كل زمن عدد لا يحصى
وهم اكثر من غيرهم ولم يكن ذلك معجزا لهم ولو ادعى مدع منهم رسالة وقال اية
ذلك اني امي لقال له عشرة الاف من الناس نحن كلنا بهذه الصفة فما دليل على كذبك
وايضا فان كونه اميا صفة متقدمة من صفاته وقد قلنا ان من شرط المعجز ان يقارن
دعوى الرسالة غير متقدم عليها وايضا فان المعجز امر خارق للعادة وليس في كون
الانسان اميا خرق ولهذا فاذا النبي الله ليس في مجرد كون الانسان اميا خرق للعادة ولا تعلق
له بالاعجاز فان الواجب ان ننظر الى المعاني التي يقدر عليها الامي في مستقر العادة فاذا



فعلها الله للامي المدعي للرسالة واقدره عليها كان ذلك دليلا على صدقه وكان الاعجاز في
اقداره على ما ينفرد على الاميين غيره لا في كونه اميا ولا يصح ذلك الا بان يعلم كونه اميا
علما لا يدخله شك ولا ريب **ووجه** ذلك ان رجلا لو نشا مع اخوته
واقاربه وبني عمه منذ يولد الى ان يبلغ الاشد لم يفارقهم جملة ولا ترك مداخلتهم
والتصرف معهم لعرفوا بذلك جميع احواله ولعرفوا كونه اميا او كاتبا او قاريا
معرفة ضرورية لا يجوز عليها التشكك ولا الارتياب واذا عرفوا من حاله انه امي لا يميز
حرفا واحدا من حروف الهجا الى ان ادعى النبوة وبعد ذلك الى يوم الحد بلسانه فلو
قال لهم انكم قد عرفتم من حالي كما عرفت احوالكم واني صادق في دعوى الرسالة
انكم قد علمتم اني امي لم اتعلم كتابة ولا تناولتها قط ولا عرفت شيئا منها وانا الان اخذ
هذا القلم واملي من شاء منكم ما شاء فانه لا يخط بيدي القلم الا ما امل او اني الان من اعلمكم
بالخط والهجا دون تعليم واذ ربكم بدرايته واجراكم قلما واحسنكم خطا دون تعليم
ولا تدريب لكان ذلك معجزا ودليلا على صدقه ولكان بمنزلة ان نشا ولا علم
له بالزنجية او النبطية ثم يصبح من الغد ويدعي الرسالة ويقول انه ذلك انكم
قد علمتم اني لم ادر الزنجية قط ولا تكلمت بلسانه واني الان اعرف الناس بلغته
وادريهم لسانا فصيحا وزنته ثم وجد في الوقت عدد من الزنج لا يصح عليهم التواطؤ
ولا التشاعر فاخبروا بانه عالم بلغتهم وانه ليس احد منهم يعرف بها من هذا المدعي
للرسالة ولا اسرع مراجعة ولا افصح نطقا لكان ذلك معجزا او دليلا على صدقه لان
فيه صفات الاعجاز التي اشترطناها في كون المعجز معجزا ومن هذا النوع من المعجز
ان نبينا عليه السلام نشا مع قريش كنشاة الانسان منا مع اخوته وبني عمه واقاربه
ثم لم يفارقهم في سفر ولا حضر بل كانوا معه الى ان ادعى الرسالة ولم يعرف قبل ذلك
بقراءة كتاب ولا دراسة سير ولا مداخلة احد من اهل الملل حتى بعث رسول الله
صلى الله عليه وسلم فاخبر عن القرون الماضية والامم السالفة بما لا يبلغ معرفته ولا يقدر
على الاخبار بمثله الا من افنى عمره في دراسة ذلك وقراءته ومجالسة العالمين به ومذاكرتهم

به وكان هذا من اعظم المعجزات واكبر الايات البينات لان هذا ليس من فعل البشر
وهو خارق للعادة بعيد عن مستقر الطبيعة واقترن به التحدي ودعوى الرسالة ووجدت
فيه سائر صفات المعجز وكان من معجزاته وبدائع اياته صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم
فهذا اوجه تعلق المعجز كونه صلى الله عليه وسلم اميا ولذلك **قال** وما كنت تتلو
من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك اذا لارتاب المبطلون فلم يكن صلى الله عليه وسلم
قبل الوحي اليه يتلو كتابا ولا يخطه بيمينه ثم نزل بعد ذلك افضل الكتب وهو القران
من غير تعليم وكان ذلك من اياته ولم يخرجه تلاوته له بعد ان لم يتل كتابا قبل نبوته
عن ان يكون من معجزاته فان كان كتب بعد ان لم يكتب قبل نبوته فان ذلك ايضا لا يؤثر
في شي من معجزاته ولا يرد اية من اياته ولا يعتبر شيا مما جا به ه

## الباب الثالث

واما نص مقاضاة النبي صلى الله عليه وسلم يوم الحديبية فاختلف الرواة فيه
**فرواه** الزهري عن عروة عن المسور ومروان **وقال** في هذا الفصل الذي
جرى الكلام فيه فدعى النبي صلى الله عليه وسلم الكاتب **فقال** النبي صلى الله عليه وسلم
بسم الله الرحمن الرحيم **فقال** سهيل اما الرحمن فوالله ما ادري ما هي
ولكن اكتب باسمك اللهم كما كنت تكتب فقال المسلمون والله لا نكتبها الا بسم الله الرحمن
الرحيم **فقال** النبي صلى الله عليه وسلم اكتب باسمك اللهم ثم قال هذا ما
قاضى عليه محمد رسول الله **فقال** سهيل والله لو كنا نعلم انك رسول الله ما
صددناك عن البيت ولا قاتلناك ولكن اكتب محمد بن عبد الله **فقال** النبي صلى الله
عليه وسلم والله اني لرسول الله وان كذبتموني اكتب محمد بن عبد الله هكذا اخرجه
البخاري عن عبد الله بن محمد عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهري ورواه في الاصلاح
بين الناس عن محمد بن بشار عن غندر عن شعبة عن ابي اسحق عن البراء بن عازب **وقال** فيه
وكتب علي بن ابي طالب بينهم كتابا وكتب محمد رسول الله فقال المشركون لا تكتب محمد رسول الله



لو كنت رسولا لم نقاتلك فقال لعلي امحه فمحاه رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده وصالحهم
على ان يدخل هو واصحابه ثلثة ايام ثم **ورواه** اسرائيل عن ابي اسحق عن البراء بن عازب
**وقال** في هذا الفصل فلما كتبوا الكتاب كتبوا هذا ما قاضى عليه محمد رسول
الله فقالوا لا نقر بها فلو نعلم انك رسول الله ما منعناك لكن اكتب انا محمد بن عبد الله
قال انا رسول الله وانا محمد بن عبد الله ثم قال لعلي امح رسول الله قال لا والله
لا امحوك ابدا فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم الكتاب **فكتب**
هذا ما قاضى عليه محمد بن عبد الله هكذا اخرجه البخاري في الاصلاح بين الناس عن عبيد الله
بن موسى عن اسرائيل واخرجه في عمرة القضا عن عبيد الله بن موسى عن اسرائيل باسناده
**فقال** فلما كتبوا الكتاب كتبوا هذا ما قاضى عليه محمد رسول الله قالوا لا نقر
بهذا لو نعلم انك رسول الله ما منعناك شيا ولكن انت محمد بن عبد الله فقال انا رسول الله
وانا محمد بن عبد الله ثم قال لعلي بن ابي طالب امح رسول الله قال والله لا امحوك
ابدا فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم الكتاب وليس يحسن يكتب **فكتب**
هذا ما قاضى عليه محمد بن عبد الله فهذه نبذة كافية في اختلاف الروايات
في هذا الفصل من هذا الحديث على وجه الاختصار وله اسانيد كثيرة والفاظ
مختلفة يطول بتتبعها الكتاب ولا تخرج عن معنى ما اوردناه فلا معنى
للاكثار بها وبالله التوفيق ه

## الباب الرابع

واما اقاويل الناس في تاويل هذا الفصل فقد حكى ابو زيد عمر بن شبة
بن عبيدة النميري البصري النحوي في كتاب الكتاب ان النبي صلى الله عليه
وسلم كتب يوم الحديبية بيده وحكي في قوله الى انه قصر الكتاب عالما به في ذلك
الوقت وانه لم يعلمه قبله وذكر ان ذلك من جملة معجزاته صلى الله عليه وسلم
ان يعلم الكتاب من وقته وان ذلك خرق للعادة لانه لا سبيل لاحد ان يتعلمه الا بعد

مدة طويلة والله تعلمه من غير تعليم بشر وهذا ايضا امر خارق للعادة لانه لا سبيل
لاحد من الناس الى ذلك **وذهب** الى هذه المقالة جماعة من اصحاب الحديث
**فممن** رايته يقول بها ابو الفتح النيسابوري وقد ذاكرني بذلك في مجلس
الشيخ الحافظ ابي ذر عبد بن احمد الهروي وراجعته فيه ورايت الشيخ
ابا ذر رحمه الله يميل الى هذا القول ويستحسنه **وقد** روى ذلك محمد بن خلف
وكيع في تاريخه المترجم بالشريف فقال عباس بن محمد الدوري حدثنا ابو
النضر هاشم بن القسم حدثنا ابو عقيل حدثنا مجالد بن سعيد حدثنا عون بن عبد الله
عن ابيه قال ما مات رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى كتب وقرا قال فذكرت
هذا للشعبي فقال صدق قد سمعت اصحابنا يذكرون ذلك وهذا الاسناد رواته
كلهم مشاهير ومحال ان يرووا ما لا يستحلون النطق به فلو لم يذكروا هذا الا من
رواه في هذا الاسناد لكان امرا فاشيا ظاهرا من خفيت عليه الامور الفاشية الظاهرة
فلا يلم الا نفسه ولا يوبخ الا قلة علمه وعباس بن محمد الدوري هذا رجل مشهور ثقة
امام اثبت الناس في يحيى بن معين يروي عنه التاريخ وغيره وابو النضر هاشم بن
القسم ثقة مشهور اخرج عنه البخاري ومسلم في صحيحيهما وابو عقيل عبد الله
بن عقيل الثقفي الكوفي ثقة صدوق قال ذلك ابو حاتم الرازي وغيره من
اهل التعديل **واما** مؤلف الكتاب فهو محمد بن خلف بن صالح بن عبد
الاعلى الكوفي **قال** عبد الرحمن بن ابي حاتم قرات عليه وهو صدوق وقد اخرج
هذا الحديث باسناده ومتنه ابو بكر بن اسد المقرئ الاصبهاني في كتاب علم
الصاحب وقرن به احاديث في معناه **واخرج** النقاش ابو بكر محمد بن الحسن
كتابه في تفسير **قوله** تعالى الذين يتبعون الرسول النبي الامي فقال
**قال** الحسن البصري لم يكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده قط شيا حتى
قبضه الله اليه وكان امثال بكر صاحب دراسة كتاب **وقال** غيره ما مات
حتى كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم **ورايت** في اجوبة فقهاء اهل صقلية



ابقاهم الله ان ابا بكر بن ابي شيبة قد ذكر ذلك ه **وقال** غيرهم ممن ذهب
هذا المذهب انه كتب ذلك اليوم غير عالم بالكتاب ولا مميز لحروفها لكنه اخذ القلم
بيده فخط به ما لم يميزه وهو كتاب صحيح متفق على حسب المراد **وكان** القاضي
ابو جعفر السمناني رضي الله عنه يصحح هذا القول ويراه وجها حسنا ونقلوا هؤلاء في تصحيح
ما ذهبوا اليه بقوله في حديث اسرائيل ثم قال لعلي امح رسول الله فقال لا والله لا امحوك
ابدا فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم الكتاب وليس يحسن يكتب فكتب قالوا
فلفظه كتب وان كانت قد تستعمل في الرئيس بمعنى امر من يكتب كما يقال نادى الامير
في الناس بمعنى امر من ينادي الا ان اضافة الفعل اليه يقتضي وقوعه منه ولا يجوز
صرفه عن هذه الحقيقة الى المجاز الا بدليل لان حملنا كتب على امر من يكتب صرف له
عن حقيقته الى المجاز **قالوا** وهذا ما لم يتقدمه قوله فاخذ الكتاب فاذ لم
يتقدمه فاخذ الكتاب لم يستعمل حينئذ حقيقة ولا مجازا الا بمعنى تناول الكتاب ولا يجوز
ان يحمل على انه امر بالكتاب لانه اذا قال كان علي يكتب فقال له امح رسول الله فقال له
افعل فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم الكتاب فكتب اقتضى ذلك اخذه صلى الله
عليه وسلم الكتاب من علي واذا كان صريحا في اخذه الكتاب من علي وجب ان يكون صريحا
في تناوله الكتاب **ولو** جوزنا ان يحتمل في هذا الموضع وكتب امر من يكتب لكان الاظهر
فيه تناول الكتاب واذا احتمل اللفظ معنيين هو في احدهما اظهر وجب حمله على
اظهرهما ولا يجوز العدول عنه الى الاخر الا بدليل ولو حملنا وكتب على امر من يكتب
بغير دليل لوجب ان يحمل فاخذ الكتاب على امر من ياخذه وصلى على امر من يصلي ودخل
مكة معتمرا على امر من يدخلها وهذا يؤدي الى انه لا يصح اضافة فعل اليه بوجه ولا يثبت
له في مدة حياته عمل ولا غزو ولا تصرف بوجه ولا سبب وهذا ما لا يستجيز ذو لب
ارتكابه واذا لم يجز ذلك وجب ان يحمل كل ما اضيف اليه من الافعال على انه صلى
الله عليه وسلم باشرها بنفسه الا ان يمنع من ذلك دليل **فان قيل** انما اراد
فاخذ الكتاب محا رسول الله ثم امر عليا فكتب وذلك بحسب ما ورد في حديث

شعبة عن ابي اسحق قبل البيت في لفظ حديث شعبة انه محا ثم امر عليا فكتب وانما فيه انه محا
ولا يمتنع ان يكون من كتب وبذلك ينتفي جميع حديث شعبة واسرائيل ولا يجوز اطراح
احد الحديثين مع امكان الجمع بينهما باخذ الزائد من كل واحد منهما **ووجه اخر**
وهو انه قال فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم الكتاب وليس يحسن يكتب فكتب
ولا بد ان يكون لقوله وليس يحسن يكتب فائدة في هذا المكان والا كان لغوا وهذيانا وقد علم الناس
من حاله انه كان لا يكتب فلم يبق له فائدة الا انه اخذ الكتاب في وقت لا يحسن ان يكتب فيه
وكتب على وجه اظهار المعجز وخرق العادة يبين ذلك ان قائلا لو قال كتبت الكتاب
بين يدي الرئيس فاخذ الرئيس منه الكتاب ولم يكتب قبل ذلك كتابا وكتب كتابا بليغا
لم يفهم منه احد الا انه باشر الرئيس الكتاب ولو قال السيف بيد الشرطي فاخذ
الرئيس السيف ولم يقتل قبل ذلك فقتل لم يفهم منه الا انه باشر القتل وهذا لا ينكره
من فهم اللسان العربي وانصف نفسه بل لا يجوز غيره اذا كان المخاطب لنا لم يرد الالغاز
وتعسير الكلام وانما خاطبنا بمعتاد التخاطب ومفهوم اللغة ولو جاز لقائل ان يقول
انما اراد بذلك فامر من يكتب ولا يفتقر في ذلك الى دليل لما صح ان يضاف الى النبي صلى الله
عليه وسلم ولا الى غيره فعل باللسان العربي وهذا باطل باتفاق **فان قيل**
انما يكون هذا في رئيس قد علم انه يتأتى منه الكتاب فاما رئيس قد علم انه لا يصح
منه الكتاب جملة فانه لا يفهم منه الا انه امر بالكتاب فالجواب انه لا يسلم لكم
ما قلتم انه لا يصح من النبي صلى الله عليه وسلم الكتاب على الاطلاق وانما لا يصح منه
الكتاب على الوجه الذي يصح من الواحد منا بتعلم عند بعض القائلين بهذه المقالة
وتعلم عند مشايخهم ولكنه يصح منه الكتاب على وجه اظهار المعجز وخرق العادة
وهذا لا يتأتى من غيره ولا يصح ممن ليس بنبي مثله فلذلك قلنا ان من ليس بنبي ولا يمنعه
الكتابة لا يحمل قوله كتب بكل وجه الا على انه امر بالكتاب بل لا يصح ان يقال فيه
فاخذ الكتاب ولم يكن يحسن ان يكتب فكتب واما النبي صلى الله عليه وسلم فيصح
منه عند مخالفينا ان يكتب على وجه اظهار المعجز وخرق العادة فهو في مسئلتنا بمنزلة



من يكتب من سائر الناس وقد اجمعنا على انه لو كان ممن يحسن الكتابة لم يفتخر ووصفه بهذا اللفظ
الا انه باشر الكتابة بيده وكذلك وصف النبي صلى الله عليه وسلم بهذا الوصف يقتضي
ذلك لكنه يقع من النبي صلى الله عليه وسلم خرقا للعادة ويقع من غيره جريا على العادة
وليس الكلام معكم في وجه كتابة وانما الكلام معكم في انكاركم ما روي من ذلك وادعائكم
انه مخرج عن الشرع وتعلقت الفرقة التي ذهبت الى منع هذه المقالة برواية ابن شهاب
وفيها والله اعلم والله لو كنا نعلم انك رسول الله ما صددناك عن البيت ولا قاتلناك
ولكن اكتب محمد بن عبد الله **وقالت** حديث شعبة عن ابي اسحق محا رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهذا مع حديث اسرائيل عن ابي اسحق حديث واحد وفي مقام واحد
وهذا يدل على انه اخذ الكتاب فمحا وقال لعلي بعد ذلك اكتب محمد بن عبد الله
وجاوبتهما الطائفة الاولى عند ذلك بان قالت ان الواجب في الجمع بين الحديثين الا ان
يطرح شيئا من لفظ احدهما ولا يغيره عن ظاهره الا بدليل وعلى ما ذكرتموه يسقط
من لفظ حديث اسرائيل فكتب لان معناه عندكم فاخذ الكتاب فمحا على رواية شعبة
**والصواب** في الجمع بين الحديثين ان يكون قال لعلي امح رسول الله
واكتب محمد بن عبد الله فلما ابى من ذلك علي رضي الله عنه اخذ رسول الله صلى الله
عليه وسلم الكتاب فمحا رسول الله صلى الله عليه وسلم وكتب محمد بن عبد الله وهذا
وجه صحيح في الجمع بينهما لانه استعمل الزائد من لفظ الاحاديث كلها وحملها على
ظاهرها وحقيقتها وكان ذلك اولى من تاويلكم في الجمع بينهما لانكم تسقطون لفظة
كتب او تعدلون بها عن ظاهرها فتحملونها على انه امر من يكتب وتحملون محا على انه باشر
المحو واحدهما معطوف على الاخر وهذا غاية التحكم دون دليل ولا ظهير وكان ما قلناه
اولى

## الباب الخامس

واما من قال ببطلان معجز النبي صلى الله عليه وسلم اذا كتب يوم الحديبية وان في تصويب ذلك
تكذيب للقران وتغييرا لشيء من الشريعة فقد بعد عن الصواب جدا وارى قائل ذلك

حرر الاعتدال **والواجب** عليه ان يقصر اقواله قبل ان يطلقها ويقيدها ولا يهملها
مليس الغرض في الكلام وانما الغرض في الاصابة والمتكلمون كثير والمصيب منهم يسير
**والصواب** ان يقال في ذلك انه لو صح ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم من ذلك
لكان معدودا في جملة معجزاته وعظيم اياته موكدا لما ورد به القران من صدقه وكونه
اميا لا يكتب ولا يقرا **وذلك** ان المعرفة بان النبي صلى الله عليه وسلم امي حصلت
لمن خالفه من الامم التي احتج عليهم بذلك من وجهين **احدهما** من نشا معه من قريش الذين
نشوا معه من الصغر الى الكبر لم يفارقوه بل كانوا معه في المجاورة والمساكنة والمداخلة
والمباطنة بمنزلة الانسان من اخيه الذي نشا معه فلا يخفى عليه شي من حاله فعرفوا بذلك
انه لا يكتب ولا يقرا معرفة ضرورية لا يدخلها شك ولا ريب كما يعرف الرجل منا
في ذلك حال اخيه وابنه وابيه وقريبه المداخل له المباطن لامره هولاء عرفوا بذلك
من حاله الى ان امن منهم العدد الكثير والجم الغفير الذين لا يجوز عليهم التواطو ولا التشاعر
ثم لم يفارقوه الى ان كانوا معه على ذلك يوم الحديبيه وطايفة اخرى عرفوا ذلك من
جهة هولاء واخبارهم لهم بذلك من حاله اخبارا متواترا يوجب العلم ويقطع
العذر ثم كانوا معه على ذلك يوم الحديبيه وهم عدد كثير يقع العلم بخبر طايفة
منهم فكيف بخبر جميعهم ولو لم يعلم انه امي لا يكتب ولا يقرا الا بقوله لما كان في ذلك
حجة له على من خالفه لجاز ان يقولوا له من اول ما بعث وادعى انه يقرا من غير تعليم
نحن لا نعلم ذلك من حالك بل نجوز انك انفقت عمرك في تعلم القراة والكتابة
والتدرب لكن منع من ذلك ما علم الجم الغفير والعدد الكثير من قريش وغيرهم
من خالفه فاذ قد تقرر ذلك ثم ظهر منه يوم الحديبيه انه اخذ الكتاب من يد علي
فكتب فاذا قال لهم قد علمتم من حالي اني لا اكتب ولا اقرا كتابا واما الان اخذ القلم
فاصور صورة لا امنيزها غير ان القلم لا يجري في يدي الا بما قد وافقتموني عليه
وما ضمنتموني له فان في ذلك دليلا ظاهرا ومعجزا باهرا لان هذا خارق للعادة بعيد
عن مستغرفها لانا لا نشك انه لا يتاتى ممن لا يحسن الكتابة ان يحرك القلم بيده فينتظم له



من ذلك سطر واحد من اسطر الكتاب بل كلمة من كلماته فاذا رايناه قد اتفق له من ذلك
جميع الكتاب المتفق عليه علمنا ان ذلك من فعل الله تعالى وما اظهر على يدي رسوله عليه
السلام من معجزاته الشاهدة بصدقه وكذلك لو قال لهم قد علمتم من حالي اني لا احسن
الكتابة ولا اقرا الكتب وقد علمتم انه لا ياتي معرفة ذلك لاحد الا بتعليم بشر
في مدة طويلة وتدريب ومواظبة وانا الان قد علمنيه الله تعالى من غير تعليم بشر
ثم اتى منه بما لا يتاتى للبشر المزيد عليه لكان في ذلك دليل على ما يدعيه من الرسالة ومعجزا
لما اتى به من النبوة ولكان ذلك من جنس ما اتى به من المعجز في ذكره من اخبار الماضين
وقصص الاولين من غير تعليم ولا قراة ولا مداخلة اهل الكتاب والسير مما لا يمكن
ان يتاتى لاحد الا بتعليم ومواظبة على القراة ومثابرة على الدراسة في المدد الكثيرة والاعوام
الطويلة **فان قيل** فان الله قد وصفه في كتابه بانه امي **فقال**
تعالى النبي الامي فالجواب عن ذلك من وجهين **اما** على قول من قال انه حين كتب
لم يميز ما كتبه بل القلم جرى في يده بما قد قراه الحاضرون مما اتفقوا عليه من المقاضاة
فان الجواب على هذه المقالة بين واضح انه لا يوصف من هذه صفته وظهر مثل هذا
من جهته بانه كاتب ولا انه غير امي بل صفته من ذلك بعد ان خط ذلك الكتاب
كصفته قبل ان يخطه **واما** على قول من قال انه في ذلك الوقت ميز
الخط وعرف اشكاله فانه يكون معنى وصفه انه امي في الجملة لانه لا يوصف
بالكتابة الا من عرفها في معظم اوقاته واكثر عمره واما من عرفها ساعة واحدة
من عمره فانه لا يوصف الا بغالب احواله ولذلك يوصف الرجل بانه حليم وان
وجد له ضجرا في ساعة من عمره وحرجا في وقت من مدته ويوصف الرجل بالكرم
والشجاعة وان وجد منه البخل والجبن في وقت من اوقاته هذا وان كان ذلك
خلقا من اخلاقه قد طبع عليه الا ان الخلق الاخر غلب عليه فكيف بمن لم تكن له الكتابة
خلقا وانما جبل عليها واضطر اليها في وقت من اوقاته كحنين الجذع وتسبيح
الحصا وكلام الذيب ولا يوصف شي من ذلك بانه متكلم بل يوصف الحصا

والجذع ايمان من جملة الموات والاجسام الصامتة **ووجه** آخر وهو انه
لمن قال بهذه المقالة ان يقول وصفه بانه امي في هذه الآية يحتمل ان يريد به انه من الامة
الامية ولا يريد نفي الكتابة والقراءة عنه بهذه الآية وانما يريد نسبته الى الامة الامية
**وقد قال** تعالى بعث في الاميين رسولا منهم ولا شك ان ابا بكر
**و**عمر **و**عثمان من جملتهم وان كانوا قد كتبوا وقرؤوا لكنه اراد بذلك نسبتهم الى الامة
الامية لا نفي الكتابة والقراءة عنهم ووصف الامة بانها امية باعظم احوالها فلا
يثبت دليل على هذا النبي صلى الله عليه وسلم نفي الكتابة والقراءة عنه **بقوله**
النبي الامي وانما يثبت له ذلك **بقوله** تعالى وما كنت تتلو من كتاب ولا تخطه
بيمينك ونحو ذلك من الادلة ه

**فصل** فان قيل قد روي عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال نحن امة امية لا نحسب ولا نكتب الشهر هكذا وهكذا وهكذا
وحبس ابهامه في الثالثة فان هذا ايضا لا تعلق فيه لانه من اخبار الآحاد التي لا تقع
لنا العلم بمتضمنها وهو من جملة الحديث المروي في انه كتب ولا يجوز التعلق باحدهما
دون الآخر الا بدليل هذا ان سلمنا ان لكم فيه تعلقا وكيف وليس لكم فيه تعلق
لانه صلى الله عليه وسلم وصف الامة بانها امية لا تكتب ولا تحسب ونحن نعلم ان
منهم من يحسب ويكتب كابي بكر **و**عمر **و**عثمان **و**علي **و**معوية **و**سهل بن حنيف
**و**زيد بن ثابت **و**عبد الله بن مسعود **و**ابي بن كعب وجماعة غيرهم فعلمنا
ان المراد به وصفهم في الجملة لا وصف آحادهم واعيانهم او نفي كتابة مخصوصة
وحساب مخصوص عنهم لانه محال ان ينفي عنهم وعن نفسه جميع الحساب لانه
صلى الله عليه وسلم **وقد قال** الشهر تسع وعشرون وقال الشهر
هكذا وهكذا وهكذا وورد القرآن اكثر من الفرائض وهذا كله نوع من الحساب
**وقد** ورد الشرع بكثير من حساب الفرائض وهو اذ من انواع **الحساب**
فعلمنا بذلك انه اراد نفي حساب مخصوص وكتابة مخصوصة وهو انه لا يلزمنا
اثبات اهلتنا والتزام صومنا واقامة حجنا بكتاب المنجمين وحسابهم وان الامي الذي



لا يحسب ولا يكتب يقوم بشرعه ويمكنه اداء فرائضه ولو الزمنا كتاب المنجمين
وحسابهم واثبات الاهلة من جهتهم لم يتم للامي شرع ولا امكنه اداء فرضه **فاشار**
صلى الله عليه وسلم الى تخفيف ما تقع به الاجزاء وتيسيره وتسهيله كما **قال**
تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج **وقال** النبي صلى الله عليه وسلم في وصف
شريعته الحنيفية السمحة **فاخبر** الباري تعالى انه رفع عنا الحرج وهو الضيق والا فقد
لزمنا بالشرع امور تشق على الانسان وتصعب عليه ولا سبيل له الى تركها كالصوم
في زمن الحر لا سيما لمن يشتد عليه الصوم وتكلف السفر الى الحج وحرم الفرار
من الزحف وان لا يفر الانسان من اثنين من الكفار ويجتنب المحرمات وان كان يشق
عليه تركها وترك الظلم وان كان فيه شفاء غيظه وغير ذلك من الامور التي لا
تحصى كثرة وعلى هذا وصف النبي صلى الله عليه وسلم شريعته بانها السمحة بمعنى
انه نفى عنها نوعا من المشقة **فان** قيل انما اراد بقوله نحن امة امية لا
نكتب ولا نحسب وصف نفسه خاصة فقد يوصف العالم بانه امة **قال**
الله ان ابراهيم كان امة فالجواب انه لا يصح لانه قال امة امية والامة لا يوصف
بها العالم الواحد ولو اراد ذلك لقال امة امي كما **قال** تعالى ان ابراهيم
كان امة قانتا لله حنيفا ولم يقل قانتين **فان** قيل هو وان قال نحن وامة ولكن
بلفظ الجماعة فانما اراد نفسه وحده كما يقول الامير والرئيس نحن نفعل يريد
نفسه خاصة فيخبر عن نفسه بلفظ الجماعة فالجواب انه لو سوغنا لكم
هذا لكان اللفظ يحتمل ان يخبر عن نفسه بلفظ الجماعة ويحتمل ان يخبر عن نفسه
وعن امته اجمع ولفظ الجمع والجماعة اظهر فوجب ان يحمل على ظاهره حتى يدل
دليل على العدول به عن ذلك وليس لكم ان تحملوه على ما ذكرتم لما قدمناه من الادلة
الا ولنا ان نحمله على ما ذكرناه بذلك ونبقيه على ظاهره وذلك اولى ح ح
**وجواب** ثان وهو ان ما قلتموه يبطل فائدة الحديث لانه صلى الله عليه وسلم
انما قال نحن امة لا نحسب ولا نكتب مجيبا بذلك عن حكم اهلة الصوم والفطر والمواسم

وهذا حكم يلزم جميع الامة فلو قصد الى وصف نفسه خاصة لاقتضى ذلك قصر
هذا الحكم عليه ولاختصاصه به ولا خلاف بين هذه الامة في مشاركتنا له في هذا
الحكم وانه صلى الله عليه وسلم انما قصد تبيين ذلك لنا والاخبار عن فرضنا فيه
وما يلزمنا منه **جواب** ثالث وهو ان هذا يبطل بوجه اخر وهو انه لا خلاف
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اعلم الناس بالفرائض وما يجب لكل احد منها ولم يقل
احد من الامة انه امي بفريضة فقال لا علم لي بها وان امتي تنفرد بعلم ذلك دوني ولا
انه وكل الى امته حساب الصدقات من الابل والبقر والغنم وغيرها واخبر عن
نفسه انه لا يعلم قليلها من كثيرها ولا منتهى نصبها ومقادير اعدادها ولا روي عنه انه
عجز عن قسم ما غنم من المواشي وغيرها من الاموال بل قد روي عنه انه قسمها وهذه
معان كلها تحتاج الى حساب **وروي** عنه انه خرص ثمرة في رؤوس النخل وخرص
اصحابه فاخرجت خرص رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذه كلها ابواب من الحساب
الا ان يلزم هذا المنصور ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يعلم شيئا من الفرائض ولا غيرها
من انواع الحساب من قسمة الغنائم ونصب الزكوات وما يجب لكل نصاب وفرض
منها **ونقول** ان الصحابة كانت اعلم بذلك منه او منفردة بعلمه دونه فيخالف
الاجماع ويفارق الاسلام وارجو الا يفعل واذا ثبت انه صلى الله عليه وسلم اراد
بقوله لا نكتب ولا نحسب نفي نوع من انواع الكتابة والحساب اغناه الله عنه
ولم يفتقر شرعه اليه جاز حينئذ حمل الحديث على عمومه فيه وفي امته وان الله
قد مكنهم من اداء فرائضه واستيفاء حقوقه والقيام بمناسكه دونه ويجوز
على ما قلناه ان يريد نفي الكتاب والحساب عن جمهورهم واكثرهم ويجوز فيها
**وجها** ثالثا وهو انه صلى الله عليه وسلم قال عن امته لا نحسب ولا نكتب
يريد نفسه خاصة على ما يدعونه قبل يوم الحديبية ثم وجد منه الكتاب بعد ذلك
يوم الحديبية على قول القائل بذلك فيجمع بين الحديثين وذلك اولى من اطراح احدهما
وهذا كله من المسامحة وارتكاب اشد القولين **واما** على قول من قال انه كتب



معنى حرك يده فتصورت منه الكتابة ولم يقصدها وهو عارف بها ومميز لحروفها
فلا نحتاج الى شيء من هذا التأويل مع ظهوره لانه مع ما ظهر منه امي لا يكتب على الحقيقة
كما ان الانسان قد يوجد في اثناء كلامه الكلام الموزون على وزن الشعر لا يقصده
ولا يريده فلا يكون شعرا ولا يوصف القائل له بانه شاعر ولو تتبعت كثيرا من كلام
الناس ومخاطباتهم وانسابهم لوجدت منه ما لا ينحصر وقد يوجد من ذلك في القران فلا
يوصف بانه شعر وذلك **قوله** تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون
**وقوله** من تزكى فانما يتزكى لنفسه **وقوله** عز وجل وجفان
كالجواب وقدور راسيات **وقد** يوجد في كلام النبي صلى الله عليه وسلم ويوجد
في الانساب في **قولهم** [illegible] شيء من ذلك بانه
شعر ولا يوصف القائل له بانه شاعر بل يوصف الانسان بانه غير شاعر اذا لم يتات
له مع القصد وكذلك يوصف النبي صلى الله عليه وسلم بانه امي غير كاتب اذا لم يتات له الكتابة
مع القصد اليها وتبيين حروفها وانما يوجد منه على وجه اظهار المعجز على ما قدمناه
**فصل** فان قال قائل فان الله تعالى قد وصفه بانه لم يخط كتابا
**فقال** عز من قائل وما كنت تتلوا من كتاب ولا تخطه بيمينك اذا
لارتاب المبطلون **فالجواب** انه قال تعالى انه لم يتل قبل النبوة كتابا ولا خطه بيمينه
وهذا النفي لا يتناول ما بعد النبوة ولذلك لم يبطل بما تلاه بعد ذلك من كتاب القرآن
وما فيه من القصص واخبار النبيين قبله والمرسلين على وجه اظهار المعجزات وتبيين الايات
وكذلك لا يبطل هذا النفي بان يكتب بعد ذلك على مثل هذا الوجه وهذه كلها تعلقات
ضعيفة لمن بلغ هذا الحد من الانكار ولم اسمع احدا من شيوخنا ولا بلغني عن احد من اهل
العلم انه ادعى ابطال معجزة ولا تغيير شريعة ولا رد شيء من القران بهذه المقالة وكذلك
نقول لا سلف له فيه ولا حظ له في اجماع المسلمين مع التمسك به وانما المسلمون في
هذه المسالة بين قائلين **قائل** يقول انه صلى الله عليه وسلم كتب يوم الحديبية
على حسب ما قدمناه وقائل يقول لم يثبت ذلك ولو ثبت لم يكن فيه رد للشريعة

ولا ابطال المعجزة ممن ادعاها فولا لنا مثل ما ادعى هذا المنكر فقد خالف الاجماع وخرج
عن قول الامة وانما يبلغ هذا الحد بانكار اقوال العلما مصعوق لا بصيرة له بمواقع الكلام ولا
تمييز عنده للمعجز من غيره ولا معرفة باقوال العلما ولم يلق احدا من اهل العلم فياخذ عنه ويتدرب
به فاذا بلغه ما لم يعرفه بادر الى انكاره ولم يكن عنده ايضاح حجة ولا تعلق بدليل فيفزع
الى التشنيع والتمويه ليتبين بذلك عند العوام وحسبك انه لا يمكنه ان ينسب قوله الى
قايل سبقه ولا امام تقدمه ولا يقدر ان يذكر واحدا من الايمة قال بقوله وذهب الى مذهبه
ولا سبيل له الى ذلك وبالله التوفيق

## الباب السادس

واما الصحيح الذي يجب ان يعول عليه في هذه المسئلة ونقابله فان الظاهر من لفظ الخبر الذي
من رواية اسرايل عن ابي اسحق انه صلى الله عليه وسلم كتب الكتاب الا انه حديث احاد
لا يوجب العلم ومعجزات نبينا عليه السلام ثابتة عندنا من طريق مشاهدها من طريق التواتر
الموجب للعلم والقطع دون اخبار الاحاد والتواتر في ذلك على ضربين
تواتر من جهة اللفظ وتواتر من جهة المعنى فاما التواتر من جهة اللفظ
فمثل نقل القران على لفظه ووجوه اعجازه الذي نقلته الامة نقلا متواترا يوجب العلم
ويقطع العذر وهو المعجز الباهر والدليل الواضح واما التواتر من جهة المعنى
فنحو ما روي عنه انه صلى الله عليه وسلم كلمه الذراع وحن اليه الجذع ونبع الماء من اصابعه
واطعم اهل الخندق وهم عدد كثير من طعام يسير كان لجابر بن عبد الله واطعم نحو الثمانين
من اقراص ارسلها اليه ابو طلحة وحملها انس تحت يده واطعم نحو الثمانين من التمر
اليسير ووضع سهما من كنانته في بير الحديبية بعد ان نزحت فصدر الناس
عنها بالري وتوضا من عين تبوك ثم رد فيها فجرت بماء كثير واستقى اصحابه وهم
عدد كثير من مزادة المراة ثم صير رواعها وهي تنص بالملء وغير ذلك من معجزاته
مما لا يحصى كثرة مما روته ونقلته باخبار الاحاد ولا يقع لنا العلم بمجموعها بانه قد



عمل عملا خرق له العادة واظهر به المعجز ولا يتعين لنا ذلك الفعل بنفسه فنعلمه دون غيره
وبهذه الطريقة عرفنا سخاء حاتم وشجاعة علي رضي الله عنه لانه روي عنه
من طريق احاد انه فعل كذا يوم كذا وروي عنه من طريق اخرى انه فعل كذا يوم كذا وورد
من ذلك اخبار كثيرة من طرق مختلفة فوقع لنا العلم بمجموعها انه عمل عملا يقتضي ان يوصف
له بالسخاء وان لم يقع لنا العلم بتعيين فعل من تلك الافعال فاذ قد تقرر هذا فقد
روي من طريق اسرايل ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب يوم الحديبية وهو امي لا يعرف
الكتاب الا انه وارد من جهة اسرايل انفرد بذلك وقد تكلم في نقله وخالفه
شعبة وغيره من الحفاظ فلم يرووا هذه الزيادة وهم احفظ منه واولى بالاعتماد
عليهم والاخذ بروايتهم وقد روي ايضا من غير طريق ابي اسحق ولم ينقل احد
هذه الزيادة كالزهري وغيره من الايمة وكانت روايتهم اولى من رواية ابي اسحق ولو
ثبت ذلك عنه فكيف وقد قدمنا في منع ذلك ما فيه كفاية وعلى كل حال
فهو مروي من طريق الاحاد الذي لا يقع العلم بمتضمنه ولو لم يعترض عليه معترض
بوجه لم يقع لنا العلم به ولو وقع لنا العلم بما نقل الينا منه وبما نقل الينا من ساير اخبار
الاحاد منقوله في ساير معجزاته التي ذكرنا بعضها من هذا انه فعل فعلا خرق به
العادة واظهر به المعجزة البينة لم يقع لنا العلم بتعيين تلك المعجزة انه كتب
يوم الحديبية او غير ذلك مما ذكرنا قبل هذا او جميعها وهذا قدر اختلف
شيوخنا في جنس العلم الواقع به فمنهم من قال انه علم ضروري ومنهم
من قال انه علم نظري فاذ لم يقع لنا العلم بصحة هذه الرواية فالصواب الرجوع
الى المعلوم من حاله صلى الله عليه وسلم والمشهور من صفته في امتناع الكتابة عليه
غير انه من قال ان النبي صلى الله عليه وسلم قد كتب قبل النبوة فقد كفر لانه
كذب نص القران في قوله تعالى وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه
بيمينك وخالف اجماع المسلمين واما من قال انه لم يكتب قبل النبوة وكتب
بعدها على ما نقلناه من اقوال الناس في ذلك فليس في قوله ما يقتضي الكفر لانه لم يخالف

نص القرآن لان القرآن انما تضمن نفي الكتابة عنه قبل النبوة ولا خالف اجماع المسلمين
ولكنه عندي محتمل في قوله ذلك لما بينته في هذا الكتاب فهذا وجه هذه المسألة
وما يتعلق بها ويجب ان يعتمد عليه فيها فقد اوردناه على وجه الاختصار والبيان وفيه
كفاية لمن نصح نفسه ووفق لرشده والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان
هدانا الله وحسبنا الله ونعم الوكيل

تم كلام الامام الحافظ القاضي ابي الوليد الباجي رضي الله عنه

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على محمد رسوله وسلم وآله

## قال الحسن بن علي التميمي المصري رضي الله عنه

الحمد لله الذي انار شبهات الحق واطفا شبهات الباطل واختصنا بالنبي المرسل
بالدليل والهادي الى السبيل صلى الله عليه وعلى جميع اخوانه من المرسلين وسلم تسليما
**وقفت** على ما كتب به الفقيه القاضي الاجل شيخنا وكبيرنا وامامنا
الذي نفزع اليه في المشكلات ونعتمد عليه في ما اهمنا من امور معرفة توحيد
خالقنا وصفاته التي باين بها عن جميع المخلوقات ادام الله للمسلمين توفيقه وتسديده
وما من عليهم منه من التبصرة والهداية من تخبطا المخطئين وعمى الغابين **فكل**
ما جاوب به مما يتعلق بالكلام في المعجزات صحيح بين ظاهر لمن انصف من نفسه وراجع
بصيرته فهو الحق الذي لا يرد والجلي الذي لا عنه يصد **وقد** اجمع علماونا
الذين بهم نقتدي ان من اثبت فضيلة لصاحبي او تابعي واقام عليها دليلا كان واجبا
علينا امتثال ما اثبته فكيف وقد صح الحديث الذي ذكره الفقيه القاضي ادام
الله تاييده وعونه ونصره في معجزة الرسول صلى الله عليه وسلم **رواه** الشعبي
واخرجه ابن ابي شيبة في بعض مصنفاته **والذي** يدل على صحة ما اختاره في
اثبات المعجزة وانه رضي الله عنه لا درك عليه فيما اثبته انه قسم المعجزات
شرائطها وفصلها بدلائلها وذكر ما يعرف منها ضرورة وما يعرف بالدليل مع الاجمال



فيه لعالم ارشده الله ووفقه **وذلك** انه اذا عنى الفقيه القاضي مكن الله
وطاته وثبت بنور الهدى حجته لما راى الحديث الذي في امر القضية في غزاة الحديبية
واختلاف الفاظ الحديث **من قوله** صلوات الله عليه لعلي رضوان الله عليه
ارني مكانه فمحاه وكتب محمد بن عبد الله فهذا مما يدل بظاهره على انه عليه السلام هو الكاتب
ولا معنى للعدول عن هذا الظاهر ولا سيما والفقها اذا رووا حديثين لا يكون احدهما
ناسخا للاخر وفي احدهما اثبات وفي الاخر نفي حملوا ما فيه الاثبات واطرحوا ما فيه
نفي وان تساوت الحديثان حمل كل واحد منهما على ظاهره مجرده وان تعارضا سقطا
جميعا وسلم لنا ما فيه الفضيلة **والذي** يدل على انه عليه السلام كتب قبل موته
**قوله** تعالى وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك اذا لارتاب
المبطلون الذي يدل عليه ظاهر الاية من دليل الخطاب وان كان **القاضي** الجليل ابو بكر
ابن الطيب امام الامة رضي الله عنه ذهب الى ترك القول بدليل الخطاب
وصيغة العموم **وقد** قال بهما ائمة الامصار من ملك الى ابي عبيد القاسم بن سلام
رضي الله عنهم ومكانه من اللغة ومعرفة اللسان وتوجيه الحديث المكان الذي لا يخفى
على ذي بصره في دينه ومن راجع الحق واعترف بالصواب محا من الصحاح
ان الاية انه كتب بعد البعثة لقوله تعالى من قبله من كتاب لان ما اراد الله تعالى من اثبات
فضيلته وابانته عمن بعث الله في زمنه من نفي الكتابة عنه انه عليه السلام ما تعلم
من احد ولا قرا ولا كتب ولا خالط من يعرف بالكتابة حتى يتعلم منه واذا جاز ان يكون
عليه السلام يقرا القران لم يقرا ويكون ذلك معجزة له جاز ان يكتب بعد ان لم يكن يكتب
ويكون الكتابة له معجزة وهذا كله ارادة منه جل جلاله في اثبات الحجة على قريش
من ان من اتى بهذا الكتاب الجليل العظيم الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه
من غير كتابة ولا دراسة يجب ان يكون خارقا للعادات وارد من عند مبدع
السموات واذ قد ثبت ما قررناه من الاحتجاج بالاية وانه لم يكتب قبل بعثته
كانت الكتابة فيه فضيلة بعد البعثة وزيادة معجزة وقد قال في بعض جوابه

رضي الله عنه ان صح الحديث فهو حجة ولا معنى لمن قابل قوله بالرد والتشنيع
القبيح الذي لا يليق مثله بذوي البصائر فضلا عن تصدر لدرس الحديث ومعرفة معانيه
في جميع الامصار ولو تفضل نحو الفقيه القاضي ليعلموا منه اوايل المفترضات ومعرفة
ما لقصر وما احتج به جميع اهل السنة والاسلاف لكان بهم احرى وبما ندبوا اليه
أولى ولكن سبق المثل من جهل شيئا عاداه : وحبك للشيء يعمي ويصم هذا ما حضرني
من الجواب فيما اورده الفقيه القاضي ايده الله وان كنا لا نبلغ سبقه وساوه صحوبه (?)
في هذا العلم وغيره من جميع العلوم كما قال الاول

**وابن اللبون اذا ما لز في قرن لم يستطع صولة البزل القناعيس**

اسأل الله تعالى ان يمن علينا بالهداية والانابة الى قول الحق والعمل به وصلى الله على محمد واله
وهو حسبي ونعم الوكيل

من كلام الحسن بن علي التميمي البصري رضي الله عنه

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على محمد واله وسلم تسليما

## قال عبد الله بن الحسن البصري رضي الله عنه

قال الله تبارك وتعالى وما شهدنا الا بما علمنا وما كنا للغيب حافظين وقال
صلى الله عليه وسلم يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الزائغين وغلو
الغالين وانتحال المبطلين الحديث وقال صلى الله عليه نضر الله امرءا سمع
منا حديثا فبلغه كما سمعه فرب حامل فقه الى من هو افقه منه ورب حامل فقه
ليس بفقيه وقال عليه السلام تركت فيكم اثنين لن تضلوا ما تمسكتم بهما
كتاب الله وسنتي وقال اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر وقال
اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وقال ابن مسعود رضي الله عنه انا نتبع
ولا نبتدع وذلك انا نقول ما سنه الرسول عليه السلام ينقسم قسمين تواتر



وآحاد : فاما التواتر الذي استوى طرفاه وسطه (?) في الاصل والفرع فهو مقطوع به : والاحاد ما يوجب
العمل دون العلم وقد يجوز ان يجري الله تعالى العادة فيحصل لنا علما ضروريا فيما لنا به على صدق خبر
الواحد العدل وان كان هذا موقوفا على زمن النبوة فجائز فيما اليوم مجاز من جميع ما ذكرناه انه
خبر الواحد اذا صح سنده واستقامت عدالة قايله وجب العمل به وقسم ثالث
وهو الخبر المستفيض الذي لا يلحق بالتواتر ولا هو في حيز الآحاد عند ابي عبد الله يوجب العلم من طريق
المعنى وكانت معجزات الرسول صلى الله عليه وسلم تنقسم قسمين منها ما يعلم
بالضرورة قطعا كظهور القران وكونه للعرب ان ياتي بمثله في نظمه وجزالته
ومنها ما يعلم بالدليل كحنين الجذع ونبع الماء من بين الاصابع وجعل قليل الطعام
كثيرا وشكوى البعير وما جرى مجراه من معجزاته عليه السلام ومعنى قولنا انما
يعلم بالدليل ان الجماعة الذين اخبروا بهذه المعجزات بالقبول وسكتوا عن الانكار وكان سكو
دليلا على صدق ما اخبرهم وكذلك نقول في الخبر الذي روي في القصة وعزاه الحديث به
وان كانت الفاظه مختلفة ومعانيه متفقة فقد روي من طرق كثيرة وذلك
ان عليا رضوان الله عليه لما امره الرسول صلى الله عليه وسلم بالكتابة وكتب هذا ما قاضى
عليه رسول الله قالت قريش لو علمنا انك رسول الله ما خالفناك او كلاما
هذا معناه فقال لعلي امحه فقال لا امحه برسول الله فقال اريني مكانه فمحاه وكتب محمد
ابن عبد الله وفي بعض الاخبار انه عليه السلام قال له ستبلى بمثلها وقد كان ذلك في
الحكومة عند حرب الجمل (?) بعد صفين فاذا كانت المعجزات التي ذكرناها وهي التي
تعلم بالدليل ومعنى الدليل سكوت الامة عن ردها واخذها بالقبول كان هذا الخبر
الذي فيه اثبات الكتابة له عليه السلام اولى ان يلحق بسائر المعجزات التي نعلم اجماع الامة
ورد الاخبار التي تبطل البيانية اثبات هذه القصة وكان الخبر الذي فيه ذكر الكتابة مما
ذكره اهل الصحيح من المحدثين كالشعبي وابن ابي شيبة وغيرهم لا حاجة بنا بعد ذكرنا
له وأما الاحتجاج من احتج بالاية وهو قوله تعالى وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا
تخطه بيمينك الاية فلا دليل فيه ولو كان فيه دليل لكان بغير هذا اللفظ وكان يكون ما

كنت تتلو من كتاب ولا تخطه بيمينك فلما قيده تعالى بوقت كان موقوفا على الوقت
الذي قيده فيه وهو قبل البعثة وفي حالها فاذا كان الامر على ذلك لم يسع الاحتجاج بما ادلى
به للخصم **وامّا** قوله تعالى النبي الامي فهو منسوب الى قومه الذي يدل على صحته
**قوله** تعالى بعث في الاميين رسولا منهم وقد علمنا من طريق الضرورة ان في امته عليه
السلام ممن وقعت عليه هذه التسمية من يكتب ويقرا فلا معنى للاحتجاج بوجهها على
التفصيل اذ ليست اميته معجزة له صلى الله عليه وسلم وانما المعجز ما اتى به من القران الذي
فات ونظمه سائر نظوم كلام العرب مع كونه اميا لا يقرا ولا يكتب ولا يصحب احدا
ممن يقرا ويكتب ولا يداخل احدا من اهل التمييز والمعرفة بكتب المتقدمين وهو قد نشا
بين قريش وعرفوه بذلك اعني غير كاتب ولا قارئ ولا مداخل لمن تقدم ذكره ولا اخذ
عن احد منهم وكان ذلك معجزا ولو تحدى بالامية لقابله عشرة الاف او يزيدون وقال
له كل واحد منا امي وهو نبي وامّيته دليل على كذبك فثبت ان اميته ليست معجزة
وانما المعجز ما ذكرناه ولو سلم ذلك جدلا لم تبطل معجزته ولا اميته بظهور كتبه
منه في ذلك الوقت على طريق الاعجاز **بدليل** قوله تعالى وما علمناه الشعر ثم وجد
من القائل صلى الله عليه وسلم المتزن من الكلام . هل انت الا اصبع دميت وفي سبيل الله ما لقيت
فكما هذا لا يسمى القائل له شاعرا فكذلك لا يخرج النبي صلى الله عليه وسلم عن كونه
اميا بوجود كتابة منه في القضية المذكورة عاد الكلام الى الابتداء والاحاديث الاول .
**فاذا** كان من تولى الرد على الفقيه القاضي الجليل لم يشهدوا هذه المعاني ولا تتبعوها
بفحص ونظر كانوا ممن شهد بما لم يعلم **وامّا** الاحاديث فكلها تشهد بما ذكرناه
من ترك الابتداع والافتراء والتامل في الاحاديث ونقلها على حسب ما رويت ونقلت
فلو امعنوا النظر وعلت بهم الهمم وازالوا عن انفسهم التعصب والحمية وزال الجهل
الحولي **قال** عمر رضي الله عنه في وصيته لابي موسى الاشعري رضي الله عنه
لا يمنعك قضاء قضيته بالامس وراجعت فيه بصيرتك فان الرجوع الى الحق خير من
التمادي على الباطل فان الحق ابلج والباطل لجلج **والفقيه** القاضي قد انتشرت



امامته واشتهرت عدالته فلو سال من حاول الرد والتضليل للفقيه القاضي كل من قدم
من شرق وغرب لشهد الكل بامانته وحفظه للحديث ومعرفته بالصحيح منه والسقيم
وسائر علومه واصول الدين وفروعه . وهذا ما حضرنا من الجواب نسال الله علما
نافعا وهديا متبعا ونحن نرغب الى الجميع لاخواننا من المسلمين ان يبتهلوا الى الله تعالى بالدعا
لجزيرة صقلية حماها الله وكفاها ما نزل بها من العدو قصمه الله وصلى الله على محمد
وهو حسبنا ونعم الوكيل

ثم جواب عبد الله بن الحسين البصري رضي الله عنه

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على النبي محمد وعلى اله

## جواب محمد بن ابرهيم بن محمد الكتابي

الحمد لله رب العلمين واياه نستهدي وبه نستعين وهو حسبنا ونعم الوكيل
**فقد** تاملت وفقكم الله وارشدكم وحاطكم وسددكم ما اورده **الشيخ**
الفقيه ابو الوليد سليمن بن خلف الباجي رضي الله عنه في الكلام على المسالة المتنازع
فيها وما حكاه عن **القاضي** ابي جعفر السمناني وعن **الشيخ** ابي ذر عبد
بن احمد الهروي وغيرهما ان ما روي في الصحيح من مقاضاة النبي صلى الله عليه وسلم
عام الحديبية وما اباه عليه المشركون من ان يذكروا اسمه معرفا بالرسالة في القضية
وانه جعله امرا عليا لمحوه فاباه **فمحا** صلى الله عليه وسلم حين ذلك محاه
بيده وكتب اسمه واسم ابيه ان ذلك احد معجزاته وما ابتدا به **الشيخ**
ابو الوليد من الكلام على احكام المعجز وسائر صفاته وما يتعلق ببابه فرايته وفقه الله
قد سلك في ذلك مسلك مثله ممن انفق ايام عمره في الرحلة والدراسة ولقاء
الائمة وذلك فضل الله يؤتيه من يشا والله ذو الفضل العظيم . **اعلموا**
وفقكم الله ان ما ابتدا به الشيخ كلامه وختم به بابه قد ذكره القاضي ابو بكر بن الطيب
الاشعري رضي الله عنه في الكلام في اثبات النبوات في كتاب هداية المسترشد والمقنع

Tasnif No. 297-9

في أصول الدين من تصنيفه فيما من الفرق بين المعجزة والكرامة والنبوة والسعوذة من التمويه هنا
وجوه ومن أعوزه التذكر فيهما التمس ذلك في كتب من تقدمه أو عارضه من متكلمي أهل السنة
الذابين عن الدين والقامعين لشبهة الزايغين بحر كسرا من فصوله متفرقا في كلامهم
ورأيت ما أتى به مقنع لعني عن الزيادة فيه ويكتفى به عن الإطالة والإسهاب
وبالله التوفيق للصواب فيـــه وأما ما أورده من متن الحديث واختلاف
الرواية فيه وتنازع الناس في تأويله وتعلق كل فريق منهم بصيغة لفظه فلقد
أجاد فيما أبدى وأعاد وما ذلك من مثله لمستغرب **والذي** أقول وبالله التوفيق
أن هذا الحديث قد خرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما إلا أن فيما خرجه البخاري في
الإصلاح بين الناس فأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم الكتاب فكتب هذا ما قاضى
عليه محمد بن عبد الله وظاهره أنه كتب **وفيما** خرجه البخاري في عمرة القضاء
فأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم الكتاب وليس يحسن أن يكتب فكتب هذا ما قاضى
عليه محمد بن عبد الله **فقوله** وليس يحسن أن يكتب فيه دلالة أنه أجرى الله بيده من غير
تعلم ولا علم لما كتبه وفيما خرجه **مسلم** بن الحجاج في صحيحه في حديث
الصلح من طريق البراء فذكر القضية وقال فأمر عليا أن يمحوها فقال علي والله لا أمحوها
**فقال** له عليه السلام أرني مكانها فمحاها وكتب ابن عبد الله فهذا اللفظ فيه إشكال
ويحتمل التنزيل لقوله أرني مكانها ولو علم صلى الله عليه وسلم ذلك لم يسئل أن يريه
إياها إلا أن قولـه وكتب ظاهره أنه كتب صلى الله عليه وسلم بيده وهذا الحديث
وإن ورد من طرق صحاح فإنه من أخبار الآحاد التي لا توجب العلم المقطوع به وكونه
صلى الله عليه وسلم لم يكن ممن يخط كتابا بيمينه ولا يتلوه قبل بعثته معلوم صحته
من دين الأمة باضطرار لنطق الكتاب وورود الآثار بصحته وحصول الإجماع عليه
وذلك قبل نبوته وبعد رسالته ولعل التنازع على ذلك مستمرا إلى حين وفاته ومقصورا
على زمان مخصوص وهو ما قبل بعثه إلى حين العهد برسالته ولا خلاف أن ذلك
من أجل فضايله الشاهدة لصحة نبوته لأن ظهور القرآن علي بلاغته ونظمه وما تضمن من

119

أخبار الأولين وقصصه ممن لم يخط كتابا ولم يتله قبل بعثته ولا عرف بصحبة أهل السير
ولا شافه الأحبار وأهل العلم فالخبر آية شاهدة ودلالة قاهرة وقد أخبر تعالى بذلك فقال
فأتوا بسورة من مثله فقيل أي من مثل هذا الأمي الذي لا يقرأ ولا يكتب وقيل أي من مثل القرآن
في نظمه وبلاغته وإذا كان من فضايله الشاهدة لصحة نبوته مع مقارنة غيرها لها لأن
الأمية فقط ليست معجزة فكيف يصح ارتفاع هذه الفضيلة الشاهدة لصحة النبوة بخبر
الآحاد ولا توجب المقطوع بعينه مع التنازع في متنه وتأويله إلا أني أقول كما قال الشيخ
حفظه الله إن صح هذا الخبر لأنه أخبار آحاد ووروده لا يقطع به وهذا لا يأباه من تأمله
فإن قيل فما معناه عندك حينئذ **قلت** إذا صح الحديث بأن رسول الله صلى الله عليه
وسلم قد قاله وذلك لا يعلم إلا بحجة الله تعالى وجده لم يعد بعض ما أصلناه وكان محمولا
عندي على أحد ثلاثة أوجه **منها** أن يكون صلى الله عليه وسلم قد خرجت يده بكتب
هذه الأحرف من غير علم ولا تعلم فيكون ذلك علما من أعلامه كما ذهب إليه غير واحد
**أو** يكون قد تقدمت معرفته لذلك الأحرف بتكرر الكتب لها بحضرته فيجوز حينئذ
أن يكتبها بيده ومن كتب الكلم والكلمتين من الأميين محتذيا لمثال ما رآه لم يكن كاتبا
كما أنه قد يقع في الكلام ما هو موزون ولا يكون المتكلم به شاعرا وذلك في القرآن كثير
وفي الرسايل والكلام موجود وهذان الوجهان لا يعودان بنقض ما أصلناه بل يكون مما
وصفه الله به تعالى صفة باقية له صلى الله عليه وسلم إلى حين وفاته **وأما**
الوجه الثالث وهو ما حكاه أبو بكر النقاش في تفسيره وغيره أن الشعبي قال ما مات
رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى كتب **وقال** أبو بكر بإسناد رفعه متصل
وهو ما حدثنا به عبد الله بن الحسن قال حدثنا المعلى حدثنا بكر بن بكير حدثنا محمد بن مجاهد
عن ربيعة بن يزيد عن ابن عبد الله السلولي عن ابن سهيل بن الحنظلية قال قدم على
رسول الله صلى الله عليه وسلم عيينة بن حصن والأقرع بن حابس فسألاه فأمر لهما بما
سألاه وأمر معاوية أن يكتب لهما بما سألاه قال فأما الأقرع بن حابس فلف كتابه في عمامته
وانطلق وأما عيينة بن حصن فأتى [illegible] صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد أتراني حاملا إلى

قوم كتابا لا ادري ما فيه كصحيفة المتلمس قال فاخذه النبي صلى الله عليه ونظر اليه فقال
كتب بالذي امرت قال ابن مهاجر قال ابن حكيم فنرى ان النبي صلى الله عليه
وسلم كتب بعد ما انزل عليه القرآن فهذا او ان ذكر وليس بمشهور وهو قول ضعيف
لا دليل من الكتاب يصححه ولا خبر متواتر يؤيده وما قدمناه من التاويل اولى وان صح الخبر
كان على ظاهره كما ذكره والله اعلم وقد رايت في بعض التواليف في فضل
الكتابة والتنبيه على علو رتبتها ان بعض المتكلمين زعم ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يقرا او يكتب ويقول الشعر واحتج بما وقع له من الكلام الموزون وراى ان الكتابة
وقول الشعر فضيلة لا يصح عنده ان يكون الرسول صلى الله عليه وسلم عاطلا منها وان
النافي عنه ذلك مقصر به عن رتبته وقايل فيه ما لا يسوغ له القول به وهذا الذي
حسبه اراد به ان النبي صلى الله عليه وسلم كان على ذلك قبل بعثته الى حين وفاته
فهذا جهل عام من قايله بنصوص القران واجماع الامة على خلافه وتلاحد من قاصره
بعد وقوع العلم لديه وان كان اراد ذلك كان بعد تقرر رسالته وثبوت نبوته
بمعجز اعلامه فهذا نحو ما روي عن الشعبي وغيره والاول ما قدمناه على ان القول
ان الامية لو فهمت حين تلاوته للايات صلى الله عليه وسلم ان المراد بها في قوله
تعالى النبي الامي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل وفي قوله النبي الامي الذي
يومن بالله وكلماته وقوله عز وجل هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم
بان الامية ها هنا مقصورة على الذي بقي على ما ولد عليه من انه لا يقرا ولا يكتب بشره
ولو اجمعت الامة ان المراد بذلك وان الوصف له بذلك باوله الى حين وفاته كان القطع
على بطلان ما تقدم من الاخبار المخالفة لذلك واجبا والتدين بها لازما ولما عدم
ما قلنا لم يجب القطع على بطلان ذلك وعلى تصحيحه وكان يجوز لما ذكره ومتى ثبت كان
التاويل ما قدمناه واذا بان ما قلناه لم يسع الشيوخ ارشدهم الله وسددهم ان يطلقوا
من القول في هذا العالم ما اطلقوه ولا ان ينسبوه من خلاف القران والسنة الى ما قد
اعاذه الله منه وابعده عنه وهذا لا يليق … من مثلهم في مثله ولا يحل انكاره



في ادنى المومنين منزلة فكيف بامام فيهم وليستغفروا الله تعالى مما قالوه وليراجعوا الفهم في
امره فهو الاشبه بهم وبه اعاذنا الله من سوء التاويل والهمنا القصد الى سواء السبيل
وليعلموا ابرهم الله انه ليس من شان العلماء التسرع الى التضليل والتبديع لما
وجروا القول ضربا من التاويل وانما يقع غالبا من اهل التقصير في العلم والتاويل ولا
يعتمد ذلك ويقصده الا من قصر فهمه ونقص في العلم رتبته وقد اعاذهم الله
من ذلك وقد علموا ان الظواهر بنفسها لا تستعمل والتاويل مستعمل فيما احتمل وحسن
الظن بالمومنين اخلاق ذوي الدين عصمنا الله واياكم من البلوى في الدين والدنيا وقد حل
ببلدنا من نزول العدو وحلا الحصون لاجله ما لم ينفر من مثله باهل الالباب والعقول
وهذا الذي منع من الاطالة في هذه المسالة مع ان فيما اوردناه كفاية لمن تامله ونصح
نفسه وحسبنا الله ونعم الوكيل

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على محمد رسوله الكريم

## جواب ابي الفضل جعفر بن نصر البغدادي

ما ذكره القاضي ابو الوليد سليمان بن خلف الباجي رضي الله عنه عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم انه قرا وكتب بيده قبل ان يموت قول معروف صحيح عند علمائنا الذين نعتمد
تقليدهم وان كتابته صلى الله عليه وسلم في قضية الحديبية اذ ابى علي بن ابي طالب ان يكتب
ما امره به رسول الله صلى الله عليه وسلم من اجرى معجزاته التي اظهرها الله على يديه كما
ملى ولم يك قبل ذلك يتلو ولا ينكر شيا من ذلك من له ادنى فهم وكيف من نظر للتدريس
الحديث ومعرفة معانيه وقد صح ذلك عنه صلى الله عليه وسلم رواه الشعبي واخرجه
ابن ابي شيبة في كتابه وحسبي انه قد ذكر لي به الشيخ ابو ذر عبد بن احمد الهروي
رضي الله عنه بمكة ورايته يذهب الى ان النبي صلى الله عليه وسلم ما مات حتى قرا
وكتب بيده صلى الله عليه وسلم وقد روى مثل هذا محمد بن خلف بن وكيع قال
نا عباس بن محمد قال نا ابو النضر … بن القسم قال نا ابو عقيل قال نا مجالد بن سعيد

Tasnif No.
Tasnif No.

قال أخبرنا عون بن عبد الله عن أبيه قال ما مات رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى كتب وقرأ
وذكر هذا الحديث حبيب للشعبي فقال صدق قد أخبرني رجل من أصحابي بذلك عن القاضي
أبي جعفر السمناني والقاضي الجليل أبي بكر بن الطيب وأبي عبيد القاسم بن سلام رضي
الله عنهم ومكانهم من اللغة ومعرفة اللسان وتوجيه الأحاديث المكان الذي لا يخفى على أحد
فكيف تُنكر هذه الفضيلة لرسول الله صلى الله عليه وسلم وقد قال الله
تعالى وما كنت تتلو من قبله من كتاب إلى آخر الآية فكما أتى صلى الله عليه بعد أن لم يكن يتلو
وكانت التلاوة معجزة كذلك يصح أن يكتب بعد أن لم يكن يكتب وتكون الكتابة له في ذلك
الوقت إعجازا أو زيادة فضيلة وأما من احتج بالآية وذلك قوله النبي
الأمي فلا حجة فيه لخصم إذ هو صلى الله عليه منسوب بذلك إلى أمه والذي يصحح ما ذكرناه
قوله تعالى هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم وقد يجوز أن يقع تسمية الأمية
على من يقرأ ويكتب فلا معنى للتحيز بها إذ ليست أمية معجزة له ولو تحرى بالأمية
لقائله عشرة آلاف أو يزيدون وقال كل واحد منهم أنا أمي وبلى وأميتي دليل على ذلك
فلا حجة في الأمية لأحد وإنما الحجة البينة ما أتى به من القرآن الذي فارق نظمه
جميع المنظوم من الكلام وغيره وأما كتابته صلى الله عليه وسلم في ذلك الموطن
خاصة فلا تخرجه ذلك عن حد الأمية ولا يسمى بذلك كاتبا كما جاء من قوله
ووجد ما هو متزن في الكلام فقال

هل أنت إلا إصبع دميت ... وفي سبيل الله ما لقيت

ثم لم يمثل هذا لا يسمى القائل له شاعرا فكذلك لا يكون له النبي صلى الله عليه وسلم كاتبا
بوجود كتابة له ولا تخرج عن كون الأمية بها فلا يحل لأحد أن يرد عليه قوله إذ كل ما
أتى به صحيح بين لمن أنصف من نفسه ورجع ببصيرته ولا يحل لأحد أن يعتقد مما أتى به
إذ هو إمام جميعنا وإمام الأمة في المشرق والمغرب ولا سيما العراق وبغداد
وغيرهما فقد فرة لمثل هذا العالم يعرفونه بالصحيح من الحديث والسقيم فلو نهض
كل من رد عليه في إثباته هذه المعجزة [illegible] لرسول الله صلى الله عليه وسلم



ليعلموا منه أوائل المفترضات لكان لهم أجرى ويزيلوا عن أنفسهم الحسد والبغي
فهم يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون
فهذا ما حضر من الجواب أسأل الله تعالى أن يمن علينا بالهداية وما كنا لنهتدي لولا أن
هدانا الله وصلى الله على نبيه المختار ه ه ه ه ه

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على النبي محمد رسوله الكريم ه

## جواب أبي العباس أحمد بن محمد الحراني

تأملت وفق الله الشيوخ المميز وأعانهم عليه ما جرى للشيخ الفقيه أبي الوليد
أكرمه الله من الكلام في الحديث المروي في الصحيح وفي غيره وكلامهم عليه وبيان
ما يجب بيانه من ذلك وتقسيمه وتوجيهه وما رواه من الزيادة التي يحتاج إليها
فيه من شيوخه رحمهم الله فكل ذلك حسن صواب لا يحل لمن ينتسب إلى العلم والخير
أن يضلله بذلك ولا يجوز أن يؤذى إمام من أئمة المسلمين معروف خيره وصحة مذهبه
وعلمه بالفقه والكلام ولا أن يطلق عليه التضليل والتبديع وهذا لا يخفى على أهل العلم
وما ظننت أن أهل العلم ببلدكم رحمكم الله يركبون من هذا الرجل ما ركبوه ولا أن
يطلقوا على هذا العالم الإطلاق الذي أطلقوه ولو استفتوا في من قال في أدنى المؤمنين
مثل ما قالوه هم في فقيه جليل لبالغوا في القول وبادروا بالجواب بعقوبته من آذى مؤمنا
فكيف بأذى إمام من أئمة الدين وصلى الله على محمد وآله وسلم تسليما ه ه ه

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على النبي محمد رسوله الكريم ه

## جواب جعفر بن عبد الجبار الصقلي

تأملت ما كتب به الشيخ الفقيه الجليل أبو الوليد حفظه الله فيما جرى له من الحكاية
عن بعض الشيوخ في أن النبي صلى الله عليه وسلم كتب عام الحديبية لما قاضى أهل مكة
وذكر الحديث الذي رواه في كتاب الصحيح البخاري فوجدته أكرمه الله قد أخذ

Tasnif No. 2929

فيما كتبه وتكلم بكلام المحققين من أهل النظر وما يستبدع ذلك من مثله لما وهبه الله
من الفهم وسعة العلم وكيف لا يكون ذلك وقد ارتحل إلى العراق وقرأ على الشيوخ
الجلة من أئمة أهل السنة وما كان ينبغي للشيوخ أن يعولوا فيما حكاه فكيف أن يضللوه
في أمر يسوغ فيه التأويل وظاهر الحديث الذي حكاه البخاري رضي الله عنه يدل عليه
ولا يجوز أن يصرف مقتضى ظاهر الحديث إلى التأويل الذي ظنوه من أن القول بأنه كتب
يدل على أنه أمر وأن إسناد الفعل إليه كما يقال فعل الخليفة فيما يصدر عنه من
قتل إنسان أو ضربه وغير ذلك وإنما المعنى فيه أمر هذا مما لا يجهله من له فهم
ولفظ الحديث فأخذ رسول الله صلى الله عليه الكتاب فكتب هذا ما قاضى عليه محمد
بن عبد الله الحديث. فهذا الظاهر من صيغة اللفظ يؤذن بأنه كتب ويكون ذلك
معجزة أظهرها الله على يديه كما تلي ولم يكن قبل ذلك يتلو وكان ذلك معجزة
له وليس بمثل هذا يضلل أهل العلم وحسبكم الاستغفار فيما جرى لكم من تضليله
وإطلاق القول بأنه خالف القرآن وليس فيما حكاه ما يخالف القرآن لأن الله جلت
قدرته إنما نفى عنه التلاوة ومعرفة الخط قبل النبوة لأن ذلك أبلغ في الإعجاز
والبلغ ولو وقع هذا القول من جاهل أو مقصر في العلم لما جاز لكم إطلاق مثل هذا
القول فيه والله يعيذكم أن يبلغ أهل الآفاق عنكم ما ينسبونكم به إلى التقصير في العلم
فإن التضليل والتبديع لا يسرع الله العالم المتسع في العلم وهذا إمام قد رأيناه
في وروده من العراق سالم السريرة إمام في علم الأصول والفروع ولا يحل لأحد
أن يطعن عليه نفعنا الله وإياكم بما علمناه من حكمته وعصمنا وإياكم من الزيغ
والزلل والله ولي التوفيق وصلى الله على محمد نبيه وسلم تسليما

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على محمد رسوله الكريم

## جواب الفقيه الجليل أبي محمد عبد الحق بن هارون السهمي

الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين وصلى الله على محمد خاتم النبيين



أما بعد أدام الله سلامة الفقيه وكرامته وتوفيقه وسعادته فقد وصل
إلي كتابك وكتاب ولدك وفقه الله ووصلت الكراريس التي تضمنت المسألة المتنازع
فيها وما أورده مخالفك فيها وما ناقضته وأوردته عليه ورغبت إلي حرسك الله أن أذكر
ما عندي من ذلك فراعيت رغبتك وحسبت أن توقفت عن ذلك أن تظن أني لم أرع حق سؤالك
وأني تهاونت بخطابك وحسبت مع ذلك أن يتوجه علي ما طلبته مني فتأملت ما في الكراريس
ولخصت ما يصل إليك إن شاء الله على الاختصار دون التطويل والإسهاب فقد ذكرت ما صرف
فيه مخالفك عن وجه الصواب وتبينت ما هو معيب فيه وكذلك استعملت في كلامك
عليه ما كان عندي فيه من ذلك عليك ذكرته وما كان صوابا صوبته إذ هذا الذي يوجبه
الدين وهو طريق الإنصاف والعدل بينك وبين مخالفك وأضربت عن كثير مما جرى لكما
مما ليس الحاجة بنا إلى الكلام عليه وما قد لا يتعلق بما يهم من المسألة ووجدت الذي من الحاجة
بنا إلى الكلام عليه يدور فيه على وجهين أحدهما هل صح من طريق الآثار أن النبي
صلى الله عليه وسلم كتب بيده وخط بقلمه بعد ثبات النبوة وقيام الدليل عليها وجاء
ذلك عن أحد من العلماء الموثوق بهم أو ادعى ذلك أحد ممن أدركناه وجعل خطه بيده
بعد النبوة معجزة له عليه السلام كما كان قبل النبوة من دلائل نبوته كونه لم يقرأ
كتابا ولا خطه بيمينه والوجه الثاني هل جواز ذلك عليه صلى الله عليه وسلم
يقدح في نبوته ويوجب اللبس فيها أم لا يوجب ذلك وأنا أتكلم على الأمرين وأذكر
ما عندي في الوجهين وأدل على الصحيح في ذلك إن شاء الله وبالله التوفيق

## أما الجواب عن الوجه الأول

فهو أنا لا نعلم خبرا مفسرا أن النبي صلى الله عليه وسلم خط بيده بعد النبوة وقرأ وحده
لا في صحيح الأخبار ولا في سقيمها ولا أعلم أحدا ممن أدركنا وممن مضى من العلماء ذكر
ذلك وجعله من معجزاته وقد ذكر المتكلمون وغيرهم من أهل العلم معجزات
النبي صلى الله عليه وسلم فما علمت و[illegible] أن أحدا جعل منها أنه خط بيمينه

وكتب قبل موته وهذا مستمر العادة لا يصح أن يترك ولا يذكر ويتدوّر على حسب ما ذكرت معجزاته
صلى الله عليه وسلم لأن سبيلها عند الناس على باب واحد في شائعة أمرها ونقلها بل إنه
مروي في بعض التفاسير وأراه في كتاب تفسير القرآن للنقاش أن الشعبي **قال**
ما مات النبي صلى الله عليه وسلم حتى كتب ولم ينقل أن ذلك من معجزاته الدالة على نبوته
وهذا لا يصح عن الشعبي والله أعلم ولو صح لم يعرج عليه والدليل على بطلان هذا أن معجزات
النبي صلى الله عليه وسلم منقولة من طريقين **أحدهما** الخبر المتواتر المقطوع
به المعلوم ضرورة **والضرب** الثاني جاء من طريق الآحاد لكن قام الدليل على صحته
كمثل النقل أنه عليه السلام نبع الماء من بين أصابعه في الغزاة الفلانية بحضرة الجمع
العظيم وأشبع الجمع الكثير من الطعام القليل وحنّ إليه الجذع ونحو ذلك مما نقله
الآحاد وادعوا أن ذلك بحضرة الجم الغفير الذين لا يصح منهم التواطؤ على إنكار ما لا أصل
له ولا ترك نفي الكذب الذي ادعا عليهم فهذه الأدلة هي التي دخلت على قبول خبر
الواحد في المعجزات التي ذكرنا فصح الأثر فيها بهذه الطريقة وهذا غير موجود
في كون النبي صلى الله عليه وسلم خط بالقلم وكتب بعد نبوته وقبل وفاته إذ لم يرد
بهذا أخبار تواتر ولا أخبار آحاد مما قام الدليل على قبولها بالوجه الذي ذكرنا وهذا الذي
يعتمد عليه في إثبات المعجزات هو الذي يوجب طرح التعلق بظاهر الخبر الذي في البخاري
وهو الخبر الذي ذكر فيه أن النبي صلى الله عليه لما محى اسمه من الكتاب كتب وإنما يعني
الراوي أنه أمر أن يكتب لأنه لم ينقل في الحديث أنه كتب بيده وهو كما ذكرت أنه
مستعمل في اللسان العربي **يقولون** ضرب الأمير اللص وما ضربه بيده **وجاء**
في الحديث رجم النبي صلى الله عليه ماعزا وما رجمه بيده وإنما أمر بذلك وهو كثير شهرته
تغني عن الإحاطة فيه ويوضح هذا التأويل ويؤيد ما ذكرناه من أن طريق إثبات المعجزات
أحد الوجهين اللذين قدمنا وذلك غير موجود في هذا الأثر ولا في غيره **وقد تكلمت**
أنت على الأثر بما فيه كفاية لمن عقل ذلك والاعتماد على ما ذكرته من الوجهين اللذين بهما
تعلم المعجزات **وأما** ما ذكرته أنت … ظاهر التلاوة حجة في هذا من قوله



عز وجل وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك فليس في هذا قطع لمخالفك لأنه
يقول هذا إنما هو قبل النبوة وكلامنا بعد النبوة وقيام الدليل عليها وهذا النص فيه وفي سائر
ما جعلته حجة عليه فلا يتعلق بطريق المعجزات وإنما ذكره خارج عن ذلك أقوى من هذا
كله وقد أقر مخالفك أن الناس في ذلك على قولين فقائل يقول إنه كتب بيده وإذا كان
الأمر لم يتفق عليه عنده فقد صار هذا ليس من المعجزات المتفق عليها ولا خلاف بين المسلمين
فيها فقد وقع العلم بصحة ذلك على لسان نفسه وأخرجها عن حكم المعجزات التي لم تعلم
بالطريقين اللذين قدمنا وأخبار الآحاد وأقوال الناس ليس مما يعمل عليه في إثبات المعجزات
عند أحد من المسلمين إلا على الوجه الذي وصفناه وأي هذا فيما خالف فيه هذا المخالف
هذا لا يجده أبدا **وذكر** مخالفنا أن أبا جعفر السمناني كان يقول بشيء من هذا
وهذا لو صح من أبي جعفر لكان هدما لمذهبه ومذهب شيخه أبي بكر بن الطيب الأشعري
رضي الله عنه ولا يترك المعلوم بما [illegible] في المعجزات الحكايات **وأما**
أبو ذر رحمه الله فلو صح عنه ما ادعي عليه من أنه استحسن ذلك فليس هو رحمه الله
ممن يعتمد عليه في هذا المعنى إذ ليس هذا طريقه وهو شيخنا رحمه الله وقد عاشرناه
وسمعنا عليه وعلمنا طريقه في صحة النقل وحفظ الحديث ومعرفة الرجال وليس هو
ممن يعتمد عليه في هذه المسألة ولكل إنسان في العلم طريق واحد يعول عليه فيه دون
غيره مما لا يصل له به وجرى لك ولولدك حرسه الله وكنا به إلى الاحتجاج فيه ذلك
أردت بيانه لكما وهو قولكما إن المعجزة إذا كانت كونه أميا فكيف يصح أن يكون له
معجزة أنه كان كاتبا وهذا تناقض وتضاد وهو شخص واحد وهذا أصلحك الله
كلام غير صحيح لأن الضدين إنما يتنافيان على المحل الواحد في الوقت الواحد وأما في
الوقتين فلا يقال إن ذلك متضاد ألا ترى أن المحل قد توجد فيه الحركة ثم توجد
فيه السكون أو السواد في وقت والبياض في وقت آخر فلا يتضادان ولا يصح وجودهما
في محل واحد في وقت واحد فقد وضعتما استعمال الضدين في غير موضعه وهذا أمر
لا يحتاج إليه في المسألة التي … التنازع فيها وأما الكلام في الوجه الثاني أنه

لو صح ذلك هل هو معتبر لنبوته عليه السلام وقد طعن عليه فالكلام على هذا الذي لم يصح
مستغنًى عنه لا حاجة بنا إليه إذ لم يصح ذلك بضرورة ولا دليل فيما ليس هو معلوم
بالضرورة ولا قام دليل عليه مستغنًى عنه لكنها إذا تطوعنا بالكلام عليه كان الجواب
فيه غير ما وقع لك وهو أن ذلك لو صح لم يقدح في النبوة ولم يوجب لبسًا وأما ما
زعمت من أنه يدخل الشبهة فيه بأن يقال لعله تعلم الخط ثم أظهره فليس
هذا شيء لأن الكلام في ذلك إنما يتقرر إذا ثبت أنه عليه السلام قد علم منشأه ومعاشره
من عاشره وأنه لا يأتي منه على حال في العادة ثم وجد منه بعد ذلك فإذا كان الأمر
على هذا فلا لبس يدخل في ذلك بل يكون معجزة أيضًا لكن هذا غير محتاج إليه
إذ لم يثبت ذلك بضرورة ولا دليل ولا حاجة بنا إلى الكلام عليه وفي هذا القدر الذي
ذكرته كفاية لمن تأمله إن شاء الله عظم عندي ما جرى من الإطلاق في مثل هذا من التضليل
والتبديع وإنهم أهل مذهب واحد والمسألة لا يبلغ الأمر فيها إلى هذا وإنما عرضت
شبهة للمخالف وردك على قوم زعم أنهم قالوا مثل ذلك فيها لو ثبت ذلك لم
يقدح في النبوة فكيف يستجاز الإطلاق بالتضليل والإلحاد في مثل هذا وإنما يطلق
الإلحاد والضلال على من زعم أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يزل قبل النبوة كاتبًا يخط بيمينه
ومن زعم هذا فهو كافر لأنه رد القرآن وكذبه ورد المعلوم من النبي صلى الله عليه وسلم
عند قريش ومن هو معه قاطن في بلد واحد وقد مست الحاجة إلينا وإليكم لذهاب
الناس فينبغي لنا أن نعرف أقدارنا ولا نبسط ألسنتنا فيما قد يقع الأمر فيه وأما
قد لا نقول به في هذا الباب وأنا أحرسك الله لا أتم لنفسي كما يقول القائل

وإن بقوم سودوك لفاقة إلى سيد لو يظفرون بسيد

ولقد كان الشيخ أبو الحسن القابسي شيخ شيوخنا رحمه الله ربما تمثل بقول القائل

ذهب الكرام فسدت غير مسود ومن الشقاء تفردي بالسودد



وكان غيره من الشيوخ يتمثل بقول القائل

لعمر أبيك ما نسب المعلى إلى كرم وفي الدنيا كريم
ولكن البلاد إذا اقشعرت وايبس نبتها رعي الهشيم

ولقد رأيت شيئًا كتبه بعض شيوخنا من القرويين بعد جوابه في مسائل سئل عنها فقال
ولقد ضاع قوم كنت أنا المقصود بمسائلهم كل ذلك تعليل لنفسه وعلمه وهؤلاء
وإن كانوا يقولون هذا على باب التواضع ولا يهم يعلمون أنه يسير في جنب من تقدمهم
من العلماء فيجب أن يقول هذا على الحقيقة لذهاب العلم وانقراض الناس في أقطار
الأرض فإنا لله وإنا إليه راجعون على ما آلت إليه الأمور فقد صار العالم اليوم من لا يعرف
ومن يجمع حوله قومًا يعظمونه ويمدحونه من الجهلة فيدخل بذلك عند العامة
من جملة أهل العلم وإن كان ليس منهم وهذا كله من أشراط الساعة والله يعلم المفسد
من المصلح نسأل الله تعالى العصمة من الزلل والتوفيق في القول والعمل وإنما
ذكرت هذا لننبه على ذهاب العلم وأن يكون فيه حذر من يتكلم في الحوادث
مما احتاج الناس إليه لذهاب العلماء نسأل الله تعالى التوفيق لمحابه وما يقرب منه
ويزلف عنده بمنه وفضله وصلى الله على محمد وآله وسلم تسليمًا

تمت الأجوبة على بركة الله وحسن عونه
وصلى الله على محمد نبيه وعبده وسلم تسليمًا

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على محمد وعلى آله

قال الفقيه الأجل أبو محمد عبد الله بن محمد التجيبي رضي الله عنه

أملى علي الفقيه القاضي أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعيد بن أيوب الباجي رضي الله
عنه ورحمه في معنى قوله عليه السلام البينة على المدعي واليمين على المدعا

Tasnif No. 20/10 297
...MANIYE G. ... NESI
...Valide Sultan
20/11
297-4

عليه **قال** القاضي ابو الوليد من الفقهاء من ذهب الى ان الالف واللام للحصر
فانه لا بينة في جنبة مدع ولا يمين الا في جنبة مدعى عليه وذهب الى ان المدعي لو
اقام بينة بدعواه واقام المدعى عليه بينة تضرها لقبلت بينة المدعي وتفرد المدعى
عليه بزيادة اليد او بما يجعله مدعى عليه وذلك مما يقوي جنبته ويظهر قوله
فيجب اذا تساوت البينتان ان يكون قوله اولى **ومن** اصحابنا من قال ان الالف واللام
لا تكون للحصر وهو الابين عندي وانما تكون لاحد معنيين اما ان تعرف ما دخلت عليه
لاستغراق الجنس واما ان تعرفه بالعهد فاذا قلنا انها لاستغراق الجنس اقتضت
العموم وجاز تخصيصها على انا نحتاج ان نبين اولا معنى المدعي والمدعى عليه ليصح التاويل
وذلك ما من مدع الا ويصح ان يوصف بانه مدعى عليه ولا مدعى عليه الا ويصح ان يوصف
بانه مدع لان الدعوى لا تخلو ان تكون في معين او فيما يتعلق بالذمة وما قلناه من اشتراك
الوصف بالمدعي والمدعى عليه ابين في التداعي في المعين **وذلك** انه اذا ادعى
زيد دارا في يد عمرو فانه يصح بانه مدعى عليه لان عمرا الذي هي بيده يدعي انه
لا حق لزيد المدعي فيها وبذلك وصف عمرو بانه مدع فيها فكل واحد منهما
يصح ان يوصف بانه مدع فيها ويصح ان يوصف بانه مدعى عليه فيها هذا من طريق
وضع اللغة غير ان الشرع فرق ان احدهما اولى باحد هاتين الصفتين بان جعل في
جنبة من وصف باحدهما البينة وجعل في جنبة من وصف بالاخرى اليمين
فاذا لم يكن بد من اختصاص احدى الصفتين باحد المتداعيين فان المدعي منهما من كانت
وحدة دعواه اظهر واذا ادعى زيد دارا بيد عمرو فشهد لعمرو بما يقول يده ٥
فكان اولى بان يوصف بانه مدعى عليه وكان زيد اولى بان يوصف بانه مدع
حين عريت دعواه وهو المدعي واما من قويت دعواه بيد او بما اشبهها فانه
مدعى عليه واليمين في جنبته فيكون الحديث يتوجه الى مدع ومدعى عليه
لمعينين يتداعيان الا انه يكون احدهما به مدعيا والاخر مدعى عليه فاما اذا زادت
قوة جنبة المدعى عليه ببينة تشهد له [illegible] انه المدعي او تزيد عليها فانه



خارج عن ذلك اما لان عموم الحديث لا يتناوله لانه انما ورد لمدع ومدعى عليه لم يعين
يتداعيا شيئا بعينه فاذا اقترن بتداعيهما غير ذلك فهو خارج عن عموم الحديث عام
في كل مدع ومدعى عليه فيكون معناه ان المدعي عليه البينة والمدعى عليه اليمين فان قامت
له بينة حكم له بها ولا يخالف ذلك عموم الحديث لان هذه البينة ليست عليه ولا هو
مطلوب بها فاذا تبرع بها فهي له لا عليه وانما الحديث فيما يطلب به كل واحد
من المتداعيين ويجب عليه الاتيان به دون ما يكون له وبينة المدعى عليه مما يوصف
بانها له ولا يوصف بانها عليه ولا يتناولها لفظ الحديث وان كان ما ورد في الحديث
من ذكر البينة محمولا على عمومه الا ان لفظ الحديث قد قصر ذلك على ما على كل واحد
من المتداعيين دون ما له وهذه البينة مما للمدعى عليه دون ما عليه فلا يتناولها عموم
الحديث وهذا اذا قلنا ان الالف واللام في قوله البينة على المدعي للجنس واذا قلنا
انها للعهد لم يكن لها من حكم العموم ما يكون للتي للجنس ولهذا **قال** مالك رحمه الله
ان المدعى عليه اذا اقام البينة بما يبطل به قوله قبلت بينته وقال ان اليمين على المدعى
عليه فاذا نكل عن اليمين ضعفت جنبته وقويت جنبة المدعي وظهر قوله لنكول
خصمه عن تحقيق قوله فصار المدعي مدعى عليه بتكذيب قوله فانتقلت
اليمين الى جنبته **ومما** يبين هذا ويوضحه ما ورد في حديث عبد الله
ابن سهل حين قتل بخيبر ووجد مقتولا عندهم مع ما عرف من عداوة اليهود
للمسلمين واغتيالهم **فقال** رسول الله صلى الله عليه وسلم للانصار تحلفون
خمسين يمينا وتستحقون دم صاحبكم فقالوا يا رسول الله كيف نحلف على ما لم نر
**فقال** صلى الله عليه وسلم فتبرئكم يهود بايمان خمسين منهم او كما قال
فجعل اولا اليمين في جنبة الانصار لما شهد لدعواهم من قتل اليهود للانصار
وحرصهم على اغتيالهم ووجود هذا القتيل بينهم وان لا ظهران غائلة منهم فكان
هذا كله مما يقوي جنبة الانصار ويجعلهم مدعى عليهم لقول اليهود لصاحبهم
فلما نكل الانصار عن اليمين ضعفت دعواهم فصار اليهود مدعى عليهم وانتقلت

اليمين الى جنبتهم فعلى هذا حكم الايمان والبينات وهو معنى الاحاديث الواردة في ذلك
مع ان لفظ الحديث الاول غير ثابت فيما نعلمه وبالله التوفيق كمل قول القاضي والحمد لله

SÜLEYMANİYE G. KÜTÜPHANESİ
İsmi: Gülnuş Valide Sultan
Yeni Kayıt No.: TURHAN V. İLÂVESİ
Eski Kayıt No.: 20/11
Tasnif No.: 297.3(077) 927